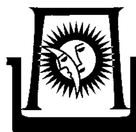
НАЦЫЯНАЛЬНЫ ПОЛАЦКІ ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРНЫ МУЗЕЙ-ЗАПАВЕДНІК

# Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць

(матэрыялы II Міжнароднай навуковай канферэнцыі
18-19 лістапада 2004 г.)

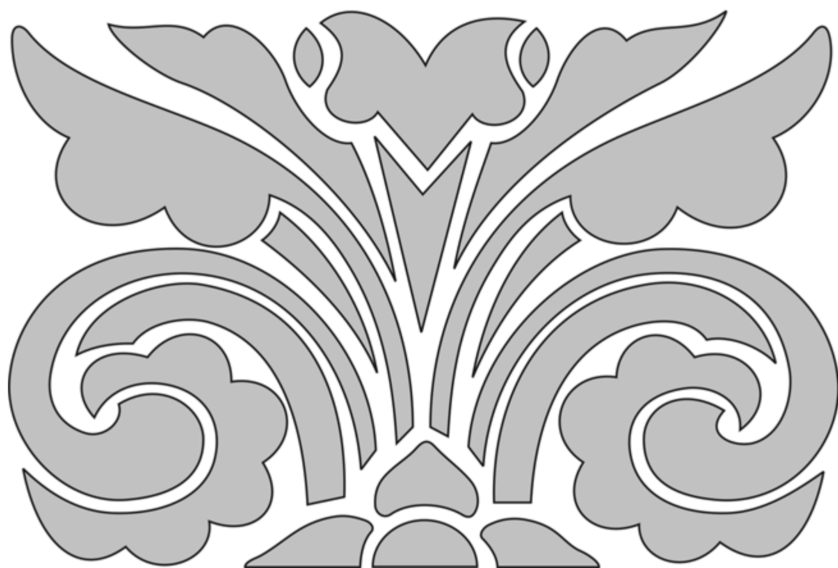


НАЦЫЯНАЛЬНЫ ПОЛАЦКІ ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРНЫ
МУЗЕЙ-ЗАПАВЕДНІК

**Да 375-годдзя
Сімяона Полацкага**

# Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць

**(матэрыялы ІІ Міжнароднай навуковай канферэнцыі
18-19 лістапада 2004 г.)**



**Полацк 2005**

**63.3(4Беі)**
**С37**

Укладальнікі: ***А.У. Шумовіч***
***В.А. Шульчанка***

С37 **Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць** (матэрыялы II Міжнароднай навуковай канферэнцыі 18-19 лістапада 2004 г.). – Полацк: НПГКМЗ, 2005. – 148 с.: іл.

Зборнік змяшчае матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 375-годдзю Сімяона Полацкага, якая адбылася ў лістападзе 2004 г. у Музеі-бібліятэцы Сімяона Полацкага.

**63.3(4Беі)+79.1(4Беі)**

Набор і макет выкананы на выдавецкім комплексе
Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка
Камп'ютэрнае макетаванне: ***В.У. Гаўрылаў***

# Падсумаванне

**II Міжнароднай навуковай канферэнцыі «Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць»**

18-19 лістапада 2004 г. у Нацыянальным Полацкім гісторыка-культурным музеі-запаведніку адбылася II Міжнародная навуковая канферэнцыя «Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць», прысвечаная 375-годдзю Сімяона Полацкага.

Навукоўцы з Кіева, Сімферопаля, Мінска, Магілёва, Гомеля, Полацка адзначаюць, што правядзенне дадзенай канферэнцыі стала значнай падзеяй у навуковым і культурным жыцці горада і рэспублікі.

Тэматыка канферэнцыі ахоплівала праблемы духоўнай і літаратурнай спадчыны Сімяона Полацкага, гістарычную ўзаемасувязь беларускай, рускай і ўкраінскай культур XVI-XVII стст., дзейнасць рэлігійных канфесій на Беларусі ў XVII ст., педагагічны аспект грамадска-літаратурнай дзейнасці Сімяона Полацкага і яго ўплыў на сістэму адукацыі.

Удзельнікі канферэнцыі адзначаюць заканамернасць правядзення канферэнцыі менавіта ў Музеі-бібліятэцы Сімяона Полацкага. За час свайго існавання музей сцвердзіў сябе як асяродак захавання культурнай і духоўнай спадчыны славутага палачаніна, асветніка і гуманіста XVII стагоддзя Сімяона Полацкага. Музей запатрабаваны жыхарамі Полацка і гасцямі горада і з’яўляецца адным з самых наведваемых сярод музеяў НПГКМЗ.

Ухваліць традыцыю правядзення на базе Музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага міжнародных навуковых канферэнцый, у тым ліку прысвечаных Сімяону Полацкаму. Перыядычнасць правядзення – 1 раз у 5 гадоў.

Ад імя ўдзельнікаў канферэнцыі звярнуцца да Міністэрства культуры РБ, Міністэрства культуры Расіі, Міністэрства культуры

Украіны, бібліятэк, архіваў з просьбай аказаць дапамогу ў папаўненні экспазіцыі і фондаў музея.

Звярнуцца ў Міністэрства культуры РБ і ў Міністэрства інфармацыі РБ з прапановай выдаць набор паштовак і буклет пра Музей-бібліятэку Сімяона Полацкага.

Звярнуцца ў Міністэрства інфармацыі РБ з прапановай падрыхтаваць навукова-папулярнае выданне, прысвечанае жыццю і дзейнасці Сімяона Полацкага. Звярнуцца ў Міністэрства культуры РБ і ў Міністэрства інфармацыі РБ з прапановай выдання поўнага збору твораў Сімяона Полацкага.

Ад імя ўдзельнікаў канферэнцыі звярнуцца да кіраўніцтва Кіева-Магілянскай акадэміі з прапановай адзначыць ролю выпускнікоў акадэміі ў развіцці ўсходнеславянскай культуры XVII ст., падрыхтаваць і выдаць іх творы, правесці на базе акадэміі навуковую канферэнцыю, прысвечаную славутым выпускнікам акадэміі.

Унесці на разгляд Полацкага гарвыканкама прапанову паскорыць вырашэнне пытання аб прысваенні адной з вуліц горада імя Сімяона Полацкага.

# Языковая личность Симеона Полоцкого

*Л.О. Андриенко (Украина, Киев)*

**С**егодня в сфере гуманитарных знаний все большее значение и вес приобретает именно их гуманитарная, человеческая сторона. Будь то история, искусствоведение, литературная критика или же лингвистика, взгляд исследователя обращается прежде всего к человеку, личности.

Именно в человеческой личности осуществляется связь между прошлым (накопленный поколениями культурный опыт) – настоящим (репрезентация определенного культурно-исторического среза) – и будущим (поиск и создание новых форм, обращение к грядущим поколениям). В словесном творчестве эта связь воплощается в языке (текстах) и через язык, и ключевой фигурой здесь является, конечно же, **личность писателя**, творца и созидателя.

Изучение творчества Симеона Полоцкого именно в широком лингво-культурном аспекте представляется нам особенно интересным.

Апогей творческой активности Симеона Полоцкого приходится на средину – вторую половину XVII века – эпоху, получившую в литературоведении и искусствоведении название Барокко. «Одной из главных «заслуг» **барокко**, – считает известный исследователь древней украинской литературы В. Крекотень, – была активизация диффузии между восточно- и западноевропейскими культурными общностями».[1] Образно говоря, граница между Востоком и Западом проходила не только через территорию Украины и Белоруссии, но и через судьбы ее деятелей, их сознание, их произведения.

---

[1] Крекотень В.І. Українська поезія XVII ст. в системі західноєвропейської культури бароккo // Доповідь на конгресі Міжнародної асоціації україністів. – К., 1993, с. 54.

Так, уроженец белорусского Полоцка Самуил Петровский-Ситниянович получает европейское образование в Киево-Могилянской коллегии. Его учителями были образованнейшие люди своего времени – Сильвестр Косов, Лазарь Баранович, Иннокентий Гизель, Епифаний Славинецкий, Иосиф Кононович-Горбацкий. Именно в Киево-Могилянской коллегии Симеон Полоцкий приобрел фундаментальные знания в области богословских и гуманитарных наук, изучил барокковую поэтику, впитал в себя дух барокковой эстетики и этики, неотьемлемой частью которых является, прежде всего, конфессиональная толерантность, культурная «многослойность», полилингвизм. Позже учеба в польских иезуитских коллегиях, очевидно, укрепила его на позициях экуменизма – мирного сосуществования христианских церквей. В 1664 году по приглашению самого царя Алексея Михайловича Симеон Полоцкий переезжает в Москву. Об этом важном и решающем в своей жизни шаге поэт написал так:

Оставих аз От(е)чество, сродних удалихся,
Вашей царской милости волею вручихся.[2]

Эти слова принадлежат уже состоявшейся личности, высокообразованному философу, талантливому витии, ставшему впоследствии «не только первым московским просветителем среднеевропейского типа, но и первым собственно русским профессиональным писателем»[3], вдохнувшим в русскую литературу новую жизнь.

Но вернемся к проблеме языка. Первые литературные опыты, в частности «Акафист Пресвятой Деве» (1648), Симеон Полоцкий написал на польском языке. Следующие свои произведения –

[2] Все стихи С. Полоцкого цитируются за изданием: Полоцкий Симеон. Избранные сочинения. – М., Л., 1953.
[3] Робинсон А.Н. Симеон Полоцкий и русский литературный процесс // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII). Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982, с. 7.

«Беседы пастушеские», «Стиси утешные» созданы на книжном языке, функционировавшем в то время на Украине и в Белоруссии. Единый восточнославянский ареал распространения «книжной руской мовы» был регламентирован учебником Мелетия Смотрицкого «Грамматіка славєския правилноє Синтаґма», теоретические выводы которой базировались в основном на анализе языка «Острожской Библии» (Острог, 1581).

Б.А. Ларин, оценивая языковую ситуацию Москвы средины – конца XVII века, отмечал, что язык этот «был очень пестрым, разнородным … Там сосуществовали, то смешиваясь, скрещиваясь, то взаимно отталкиваясь, размежовываясь, разные феодальные диалекты (областные и городские – классовые) и многие разнородные языки восточных и западных народов»,[4] что вело к распаду системы церковно-славянского языка и усиливало влияние юго-западных (украинского, белорусского) и западноевропейских (латинского, польского) языков.

Несмотря на это, Симеон чувствовал себя в Московии «странным пришельцем», прекрасно осознающим свою культурную и языковую обособленность. В «Предисловии ко благочестивому читателю» в «Рифмологионе» он отмечает:

Писах в началѣ по языку тому,
иже свойственный бѣ моему дому
Таже увидѣв многу ползу быти
Славенскому ся чистоты учити,
Взях грамматику, прилѣжах читати,
Бог же удобно даде ми ю знаты.

Из этого признания мы понимаем, насколько ответственно писатель относился к своему слову, призванному служить сохранению традиций древнерусской книжности. В то же время стихия родного языка, а также влияние польских и украинских

[4] Цит. за: Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. – М., 1982.

риторик, поэтик и гомелетических трактатов (наиболее популярные из них: «Kazania przygodne» Петра Скарги, «Kazania na niedziele swęta doroczne» Фабиана Берковского и особенно – «Ключ разумения» Иоанникия Галятовского ) способствовали проникновению в его тексты «странных идиомат» – украинизмов и белоруссизмов (згода, дъдич, умова, оборонца, невъглас, туга, пъвень), полонизмов (видок, кгмахи, гды, колвек зацный, леч, обфите ), грецизмов (аер, спира, дидаскал). Семантика, синтаксис, фразеология, риторические приемы школьного классицизма смешиваются с церковно-славянской лексикой и символикой («вопль сущий в пустыни во уши прияше»).

«Многоязычность» произведений Симеона Полоцкого является своего рода фрагментом «многоязычной» литературы Барокко, которая писалась на старославянском, греческом, польском, латинском языках, а также на украинском, белорусском, русском. Сложные социальные и культурно-исторические причины этого смешивания, по мнению академика В.В. Виноградова, состояли в том, что в Юго-Западной Руси ( Белоруссии и Украине) образованные слои населения уже в XVI-XVII вв. начали переживать процесс европеизации, а с ним и активное заимствование латинских и польских слов, оборотов, конструкций. Сосуществование в языке художественных произведений XVII – средины XVIII века различных исторических слоев лексики: сакрального (латинского и церковнославянского) и простонародного (белорусско-украинского, польского) отразило характерное для культуры Барокко антиномическое сочетание земного и небесного, простого и священного.

Культура Барокко – это культура, прежде всего, интеллектуальная, книжная. Именно она сформировала и определенный тип писателя-философа, просветителя и педагога, полемиста и проповедника, всесторонне одаренного, способного к синкретическому мышлению. Напомню, что Симеон Полоцкий заявил о себе как стихотворец, был приглашен в Москву в

качестве придворного витии и учителя латинского языка при Спасском монастыре, служил переводчиком при газском митрополите Паисии Лигариде, выступал в полемических «стязаниях» с протопопом Аввакумом, стал организатором первой самостоятельной Верхней типографии в Кремле и, наконец, создал проект первого в России высшего учебного заведения, который лег в основу московской Славяно-греко-латинской академии. «Жизнь Симеона была полна коллизий, контрастов и компромиссов, что отвечало его характеру и темпераменту, трудолюбию и карьеризму, а также закономерно обусловливалось его природным положением между европейским Западом и Востоком, между католицизмом и православием, между образованием и невежеством, между бедностью и богатством»[5] – с этим утверждением А.Н. Робинсона трудно не согласится.

Многогранность таланта Симеона Полоцкого отразилась в жанровом многообразии его произведений. Это так называемые «подобия», «образы», «присловия», «толкования», «эпитафии», «образов подписание», «повести», «увещания», «обличения», а также такие необычные жанры, как «zodiacum», «horoskopium», «genethliacon» (поэтический отзыв на рождение, часто с астрологическим прогнозом на будущее).

Поиск ярких, порой эпатирующих форм и средств выражения – это тоже одна из характерных черт бароккового художественного мышления. Ведь поэт, проповедник, находясь между земным и небесным, вечным и тленным, стремился передать читателям (слушателям) свой трепет перед вечностью, взбудоражить их воображение, тронуть, поразить, восхитить. Отсюда орнаментальность текстов, их декоративность, усиленное внимание к мелким деталям, слуховым и зрительным образам. Так, молитву за царя и его семейство Симеон Полоцкий

[5] Робинсон А.Н. Симеон Полоцкий и русский литературный процесс // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. – М., 1982, с. 9.

записывает в форме, сердца, демонстрируя этим, очевидно, свою сердечную привязанность к царствующему дому. Стихотворение, посвященное рождению царевича Симеона, поэт запечатляет в форме астрологической звезды, возвещающей «новое нъчто», то есть появление великого царя. А в высокопарном сочинении «Орел российский», написанном в честь объявления 1 сентября 1667 года царевича Алексея наследником престола, поэт изображает в центре звездное небо с солнцем посредине. Солнце выпускает сорок восемь лучей, в каждый из которых вписано одно из «достоинств» царя Алексея. В «Книжицах», которые смело можно назвать образцом синтетического искусства, Симеон Полоцкий использует двухцветное письмо (черное и красное), а также такой графический эффект, как «лабиринт», в котором одна и та же фраза может читаться от центра в любом направлении. Ряд зрительных образов поддерживается аллитерациями, игрой слов и смысловых оттенков:

В мире не мирном мир ныне бывает,
егда царь мира враги побеждает.
***
чюдное чадо чюдне ся раждает
***
Тъм он есть свът мира, яко сам речеся
Его свътом в свът въчный род нам возведеся

Одним из ключевых моментов культуры Барокко является жизнь в мире текстов. Литературность, цитатность, обращение к общекультурным ценностям и авторитетам свидетельствуют о стремлении писателей раскрыть в современной им реальной жизни проявления глобальных закономерностей и универсальных категорий.

Главным источником вдохновения и мудрости для Симеона Полоцкого является Священное Писание. О своем благоговении перед «книгами святыми » он часто говорит в поэтической форме:

Благо есть книги святыя читати
И полезная оних собирати
Та бо богови жити наставляют,
Добродѣтелем удобь научают.

Ведь Симеон Полоцкий не просто поэт, а поэт в монашеской рясе, «оборонца» православия, духовный наставник царской семьи. К тому же, он – сын своего времени и благодарный ученик своих высокопросвещенных учителей.

Незыблемым авторитетом для Симеона был, в первую очередь, Иоанникий Галятовский, настоятельно рекомендовавший в трактате «Наука албо способ зложеня казаня»: «Треба читати Библию, животы святых, треба читати учителей церковных – Василия Великаго, Григория Богослова, Иоанна Златоустаго, Афанасия, Феодорита, Иоанна Дамаскина и инших , которыи писмо святое в Библии толкуют».[6]

Для Симеона Полоцкого библейская мудрость это – живительная влага, согревающий огонь, свет, рассеивающий мрак:

Ходяй при водах, всяко омочится,
Присѣдяй огню тепла исполнится.
Тако читаяй книги божественны
Аки по нуждѣ будет умудренный.

Мудрость, в его понимании, равна добродетели, невежество – злу: «людие злые препинати слова обыкоша и книг не читати».

Одним из выдающихся литературных произведений Симеона Полоцкого считается «Псалтырь рифмотворная» (М., 1680). Талантливо и виртуозно излагая стихами священные псалмы, поэт активизирует эмоциональный и познавательный эффект текстов, хорошо известных широкому кругу своих современников.

В сборниках проповедей «Обед душевный» и «Вечеря душевная» писатель обращается к старозаветным сюжетам,

[6] Іоаникій Галятовський. Ключ розуміння. – К., 1986, с. 220.

переосмысливает евангельские темы и притчи. Цитирует он также «естествословцев», историографов:

Кто ест царь и кто тиран, хощеши ли знати?
Аристотеля книги потщися читати.

Мифологемы, фрагменты всемирной истории, имена политических и культурных деятелей прошлого, библейские персонажи монтируются в текст, наполняют его небывалой энергетикой и провиденциальным смыслом:

Посла бог ангела до Наввина чада
В помощ с мечем против Ерыхонска града
Дал в киоте силу, кгды трубные гласы
Слышаны, падоша муры в малом часе.
Чает и тя, царю, дерзай от святаго
Помощник посланый царя небеснаго.
Носят иереи киот в божом храме,
Дают хвалу богу в песне ту трубами.
Дабы ти покорыл противные люди,
С ним и мы молим, буди, буди, буди.

«Барокковая поэзия конца XVII – начала XVIII века иногда напоминает какие-то особенные мифологические сновидения, которые «накладываются» на реальные переживания их авторов, – пишет известный украинский литературовед А. Макаров. – Знакомые предметы, пейзажи едва проступают сквозь туманные контуры прошлого, знакомые лица еле угадываются в чертах персонажей античных (и библейных – **Л.А.**) легенд и мифов»[7].

Эпитеты вторый, истинный, мысленный, употребляемые как определения к историческим, старо- и новозаветным именам, проецируют их на современность, создавая над ней своеобразный ореол загадочности, значимости, причастности к избранным мира сего:

[7] Макаров А. Світло українського бароко. – К., 1994, с. 234.

Живи, белоросийская оздобо Сиону…
Жий, другий Константине, вторый Владимеру.
***
Мелхиседек Авраму хлеб, вино приносит,
Прими наш хлеб покоры, царю, тя град просит.

Постоянная потребность обращения к так называемым прецедентным текстам восходит, возможно, к мистико-философской доктрине «книга жизни», «мир как книга», навеянной библейскими мотивами: «Да изгладятся они из книги живых, и с праведниками да не напишутся» (Кн. Пс., пс.68 (29)). Тему эту развивали отцы церкви Ориген, Афанасий, Григорий Назианзин, Василий Великий, Иоанн Златоустый, Августин Блаженный, ряд средневековых авторов.

В двустишии Симеона «Книга жизни» читаем:

В книзѣ животнѣй кто нѣсть написанны,
В езеро огненно той будет посланный.

Или в стихотворении с самодостаточным названием «Мир есть книга»:

Мир сей преукрашенный книга есть велика,
Яже словом написа всяческих владыка.
Пять листов препространных в нейся обрѣтают,
Яже чюдна письмена в себе заключают

Оценивая творческое наследие Симеона Полоцкого, анализируя язык его произведений, средства художественной выразительности, источники его вдохновения, мы всегда думаем, в первую очередь, о его великом жизненном подвиге, о том, что сам он «с книги живота вѣчна на будет сотренный», поскольку напитал «хлебом духовным» не только своих современников, но и нас с вами, живущих в двадцать первом веке.

# Эвалюцыя падыходаў да праблемы талеранцыі ў праваслаўнай сацыяльна-палітычнай думцы Рэчы Паспалітай канца XVI – першай паловы XVII стст.

*І.А. Бортнік (Рэспубліка Беларусь, Мінск)*

XVI-XVII стст. – перыяд фарміравання парадыгмы талеранцыі ў еўрапейскай культуры. Дадзены працэс развіваўся ў кантэксце паступовага адмаўлення сярэдневяковага светапогляду ва ўмовах рэвалюцыйных соцыякультурных перамен пазначанага перыяду. Станаўленне парадыгмы талеранцыі стала вынікам пераасэнсавання негатыўнага вопыту рэлігійнай канфрантацыі пад непасрэдным уплывам як рэнесансна-гуманістычнага, так і рэфармацыйнага кола ідэй. Распаўсюджанне прынцыпаў талеранцыі ў сацыяльна-палітычнай думцы Рэчы Паспалітай дадзенага часавага прамежку стала вынікам, з аднаго боку, рэцэпцыі заходнееўрапейскіх ідэй, з другога, рэфлексіі адметнай сітуацыі на дадзенай геакультурнай прасторы. Асаблівую вастрыню дыскусія вакол праблемы талеранцыі набыла ў канцы XVI – першай палове XVII стст. у сувязі з узрастаннем міжканфесійнай напружанасці ў кантэксце наступу Контррэфармацыі. Канцэптуалізацыя ідэй цярпімасці адбываецца ў палеміцы з тэарэтычна аргументаванай праграмай рэлігійнай інталеранцыі, рэпрэзентаванай прадстаўнікамі контррэфармацыйнай думкі.

Свой унёсак у артыкуляцыю пазначанай праблемы зрабіла праваслаўная палемічная думка на Беларусі. Актуалізаваная ёю крытычная інтэнцыя была накіравана супраць дыскурсу контррэфармацыйнага руху і прынятай ім стратэгіі рэлігійнай нецярпімасці. Інспіратарам і асноўным аб’ектам крытыкі сталі прыняцце і практычнае ажыццяўленне Брэсцкай царкоўнай уніі, што радыкальным чынам змяніла становішча і статус праваслаўнай супольнасці, якая адмовілася ад аб’яднання з

каталіцкім касцёлам, у грамадскай сістэме Рэчы Паспалітай.

У дауніяцкі перыяд пытанне аб суіснаванні розных канфесійных груп у грамадстве амаль не было прадметам разгляду ў творах праваслаўных аўтараў. У працы астрожскага святара Васіля «О единой вере» (1588) [**2**] узнаўляецца ідэя рэлігійнай нецярпімасці, фундаваная ў арыентацыях сярэдневяковай ментальнасці (прыярытэт агульнага перад адзінкавым, дагматызм, аўтарытарызм). Асноўнай думкай аўтара была прэзумпцыя абсалютнай ісціннасці скадыфікаванай сістэмы догмаў і канонаў Усходняй царквы, надзеленай універсальнай сатэрыялагічнай функцыяй. Усе веравызнанні, што адхіляюцца ў сваім вучэнні ад норм гэтай сістэмы, безапеляцыйна абвяшчаюцца ілжывымі і ератычнымі; апрыёрна адмаўляецца сама магчымасць прызнання іх права на існаванне: «А так аще и мнится некоим от скудоуміа нерозсудным, много розмаитых вер быти, но окром единыа истинныа веры иншіе все суть суетные, облудные от лжи съставленные, от самаго діавола через растленных и лукавых человек насеаные на пагубу неутверженым скудоумным и сластолюбивым человеком, аниже вместо Бога чреву своему поработишася» [**2**, с. 656]. Васіль Астрожскі абвяшчае гібельнымі наведванне іншаверных святынь і кантакты з неправаслаўнымі [**2**, с. 660]. Галоўнае месца ў працы нададзена доказу пераўзыходства праваслаўнай царквы адносна каталіцкай; разам з тым рэпрэзентуюцца экспрэсіўныя выпады супраць прадстаўнікоў іншых хрысціянскіх і нехрысціянскіх канфесій. Так, пратэстанты характарызуюцца як «христіанохулницы», «христоненавистницы» [**2**, с. 935]. Пазначаныя погляды збліжаюцца з інтэнцыямі контррэфармацыйных ідэолагаў; так, езуіт Скарга сцвярджаў: «адна вера... і адно хрышчэнне. А дзве веры і два хрышчэнні быць не можа» [**7**, с. 300]. Прадстаўленая Васілём Астрожскім стратэгія адносін да прадстаўнікоў іншых веравызнанняў не магла трансфармавацца ў заклікі да прымянення адкрытага фізічнага насілля з прычыны нетытульнага статусу праваслаўнай царквы (неабходна адзначыць, што і з боку

каталіцкіх апалагетаў яны амаль не гучалі ва ўмовах фактычнасці мірнага суіснавання розных канфесійных і этнакультурных груп у соцыуме Рэчы Паспалітай), аднак яна змяшчала значны іманентны ёй патэнцыял рэлігійнай нецярпімасці.

Новыя ўмовы, у якіх апынулася праваслаўе пасля Брэсцкай уніі, выклікалі пераарыентацыю ў дыскурсе дадзенай канфесійнай супольнасці, што выявілася ў актуалізацыі праблемы талеранцыі як прадмету тэарэтычнай рэфлексіі. У праваслаўнай сацыяльна-палітычнай думцы яна закраналася ў працах Хрыстафора Філалета «Апокрисис» [**1**], «Ответ Клирика Острожского Ипатию Потею» [**3**], «Палінодія» Захарыі Капысценскага [**4**], «Supplicatia…» [**9**], аўтарства якой належыць Мялецію Сматрыцкаму. Названыя творы не былі непасрэдна прысвечаны пазначанай праблеме, якая разглядалася ў кантэксце крытыкі уніі. Таму ў дыскурсе праваслаўнай грамадскай думкі не ўзнікла цэласная сістэма тэарэтычнай аргументацыі па пытанні рэлігійнай цярпімасці. У пазначанай сувязі значны ўплыў мела збліжэнне прадстаўнікоў праваслаўнай царквы, што не прыняла уніі, з рознымі плынямі рэфармацыйнага руху, у межах якога праблема талеранцыі ўжо працяглы час была прадметам аналізу з выкарыстаннем падыходаў, выпрацаваных у агульнаеўрапейскай грамадскай думцы. Палітычнай маніфестацыяй дадзенага працэсу стала канфедэрацыя праваслаўнай і пратэстанцкай шляхты 1599 г., якая ставіла сваёй мэтай, «каб за адрозненне ў веры, адрозненні ў царкве і ў падпарадкаванні, кроў жыхароў гэтых абласцей не пралівалася і ніхто не караўся канфіскацыяй маёнткаў, пазбаўленнем гонару, вязніцай і выгнаннем, і ніякаму ўраду ў такіх учынках не дапамагаць, а наадварот, калі б хто пад выглядам якога-небудзь дэкрэту ці маючы падставу ў якімсьці судовым прысудзе захацеў гэта зрабіць, то нам гэтага не дапусціць» [**5**, с. 189-190].

Абарона прынцыпаў рэлігійнай цярпімасці ў праваслаўнай сацыяльна-палітычнай думцы, як і ў пратэстанцкай, абапіралася

на тры віды аргументацыі: рацыянальна-прагматычную, маральна-рэлігійную і легітымісцкую. У дыскурсе праваслаўных палемістаў пераважала легітымісцкая аргументацыя, якая апелявала да дзяржаўна-прававых актаў і традыцый узаемаадносін праваслаўнай царквы з уладамі Вялікага княства Літоўскага і Каралеўства Польскага. Дадзеная акцэнтуацыя была звязана з імкненнем да рэстытуцыі таго прававога і сацыяльна-палітычнага статусу, што мела праваслаўная царква, падпарадкаваная Канстанцінопальскаму патрыярхату, у дауніяцкі перыяд. У вышэйназваных творах шматразова ўзгадваюцца правы і прывілеі каралёў Рэчы Паспалітай [**1**, с. 1069-1148; **4**, с. 955-956; **9**, с. 237-240].У працы «Апокрисис» Хрыстафора Філалета (гэты псеўданім быў узяты пратэстантам Марцінам Бранеўскім) значнае месца было нададзена апеляцыі да акту Варшаўскай канфедэрацыі 1573 г. і абгрунтаванню яе правамоцнасці, што было галоўным звяном у сістэме легітымісцкай аргументацыі прынцыпаў рэлігійнай талеранцыі рэфармацыйнай грамадскай думкі [**1**, с. 1087-1094]. З апеляцыяй да права звязана і падкрэсліванне лаяльнасці прадстаўнікоў праваслаўя адносна дзяржаўнай улады: «Набыўшы правы і прывілеі, наш рускі народ грудзьмі абараняе іх ад любога знешняга ворага...» [**9**, с. 233-234]. Такім чынам, адхіляюцца абвінавачванні ў дэструктыўнасці і антыдзяржаўнай дзейнасці праціўнікаў уніі; у супрацьвагу ім даводзіцца аналагічны характар памкненняў дзеячоў Контррэфармацыі, што з'яўляецца бунтам супраць асноў прававога ладу Рэчы Паспалітай, пастуліраваных у якасці гаранту прынцыпаў верацярпімасці [**1**, с. 1791-1792; **9**, с. 273-274].

Істотную ролю абаронцы праваслаўнага веравызнання надаюць у сваіх творах рацыянальна-прагматычнай аргументацыі. Хрыстафор Філалет вылучае тры тэзісы ў дадзенай сувязі:

– неэфектыўнасць механізмаў гвалтоўнага прымусу ў сферы сумлення, выкарыстанне якіх цягне за сабой фармалізацыю веры,

калі прадстаўнікі забароненых вызнанняў з-за боязі рэпрэсій вымушаны маскіраваць свае рэлігійныя пачуцці знешнім канфармізмам;

– рэлігійнае насілле выклікае грамадскую нестабільнасць і грамадзянскія войны, якія адрозніваюцца асаблівай бескампраміснасцю, паколькі іх удзельнікі адстойваюць права на сцвярджэнне сваіх светапоглядных арыентацый;

– міжканфесійная барацьба негатыўна ўплывае на стан абароназдольнасці дзяржавы, што было надзвычай актуальна ў знешнепалітычных умовах Рэчы Паспалітай на мяжы XVI-XVII стст. [**1**, с. 1797-1802].

Клірык Астрожскі падвяргае крытыцы контррэфармацыйную канцэпцыю «згоды», пад якой разумелася ўсеагульнае прызнанне адзінага светапогляду, што пастуліруецца ў якасці універсальнага і адзіна ісціннага [**10**, с. 39-41]. На думку праваслаўнага палеміста, укшталтаванне такога тыпу «згоды» узмацняе сацыяльную напружанасць [**3**, с. 405-406]. Мялецій Сматрыцкі сцвярджае залежнасць усялякага дзяржаўнага дабрабыту ад грамадзянскага міру, якога не можа быць у сістэме, дзе пануе рэлігійны прымус [**9**, с. 249-250]. Указваючы на неэфектыўнасць апошняга, ён даводзіць, што сацыяльнае насілле як від матэрыяльнай практыкі мае сэнс толькі ў сферы матэрыяльных адносін. Яно не можа даць плануемы эфект у дачыненні да сумлення як ідэальнага феномену, незалежнага і несувымяральнага адносна матэрыяльнага быцця: «(Пан) быў здольны панаваць над целам, праліваць яго кроў, але адабраць веру ніколі не здолеў» [**9**, с. 253-256]. Паводле Сматрыцкага, пакутніцтва як вынік рэпрэсій толькі ўзмацняе пазіцыі рэлігійнага дысідэнцтва [**9**, с. 253-254]. Названыя аргументы былі цалкам сугучныя з аналагічнымі ідэямі рэфармацыйных аўтараў, мэтай якіх было абгрунтаванне ірацыянальнасці праектаў інталеранцыі.

У адрозненне ад рацыянальна-прагматычнай, маральна-рэлігійная аргументацыя ў кантэксце адстойвання прынцыпаў

рэлігійнай цярпімасці мела розныя інтэрпрэтацыі ў лагеры апазіцыйных афіцыйнаму веравызнанню канфесійных груп. Так, у ананімнай кальвіністкай брашуры «Vindicae pacis…» акцэнтуецца ўвага на адпаведнасці рэфармацкага веравызнання хрысціянскаму вучэнню і, адпаведна, беспадстаўнасці рэпрэсій у яго адрас па абвінавачванні ў ерасі, якая, як вынікае з дадзенай інтэнцыі, прызнаецца вартай дыскрымінацыі, хаця б у лагоднай форме [**10**, с. 16, 24]. Узгаданы падыход цалкам стасуецца з кан'юнктурнымі адносінамі кальвіністкіх цэркваў да феномену талеранцыі ў залежнасці ад уласнага становішча ў грамадскай сістэме. У супрацьвагу яму сацыніянская дактрына пастуліравала універсальную талеранцыю ў якасці атрыбуту сапраўднай рэлігіі, што было цесна звязана з адноснай суб'ектывізацыяй трансцэндэнтных ісцін. Так, паводле Янаша Шліхтынга, ніводная канфесія не мае права на манапольнае становішча ў грамадстве, імкненне да чаго абвяшчаецца сапраўднай ерассю [**6**, с. 116].

У межах праваслаўнай сацыяльна-палітычнай думкі маральна-рэлігійны аспект абгрунтавання ўстановак рэлігійнай цярпімасці акцэнтуецца супярэчліва. Так, у «Палінодіі» Захарыі Капысценскага сцвярджаецца, што «царство христианское не ест царство света сего», а адпаведна сапраўдныя хрысціяне «меча не подносят, и крве не проливают, войны жадной не точат, народами не пеклуют...» [**4**, с. 857-858]. Дапускаецца выключна духоўнае разуменне «хрысціянскага мяча» як маральнай барацьбы супраць граху [**4**, с. 859-862]. У гэтых інтэнцыях можна ўбачыць лінію на канстытуіраванне ідэалу шырока зразумелай талеранцыі, што атаясамліваецца з ненасіллем, як іманентнай евангельскаму вучэнню. Аднак у той жа працы, указваючы перавагі праваслаўнай канфесіі перад каталіцкай, аўтар робіць заўвагу, што лепшай з'яўляецца тая царква, якая дае адпор ерасям [**4**, с. 931]. Клірык Астрожскі і Мялецій Сматрыцкі падобна аўтару ананімнай кальвіністкай брашуры падкрэсліваюць ісціннасць свайго веравучэння і недапушчальнасць яго праследу менавіта за адхіленне ад артадоксіі, што імпліцытна змяшчала магчымасць

інталерантнага падыходу [**3**, с. 425-426; **9**, с. 257-258]. Мова антыуніяцкай палемікі нярэдка эксплікуе абразлівыя эпітэты ў адрас праціўніка, кшталту «праклятая унія». Характэрна, што абараняючы правы праваслаўнай царквы ад дыскрымінацыі, яе апалагеты адмаўляліся прызнаваць права на існаванне за уніяцкай канфесіяй. Так, Сматрыцкі прапануе вярнуць праваслаўнай царкве прывілеі, нададзеныя уніі, а прыхільнікі апошняй, на яго погляд, павінны непасрэдна далучыцца да каталіцкага касцёла [**9**, с. 279-280]. Прыведзеныя факты ўказваюць на абмежаванасць і пэўную кан'юнктурнасць праваслаўнай праграмы талеранцыі.

Такім чынам, вырашэнне праблемы талеранцыі ў сацыяльна-палітычнай думцы праваслаўнай супольнасці Рэчы Паспалітай у канцы XVI – першай палове XVII стст. эвалюцыянавала пад уплывам соцыякультурных змен ад ігнаравання да прызнання каштоўнасці прынцыпаў рэлігійнай цярпімасці, успрыняўшы ідэі і ўстаноўкі рэфармацыйнага дыскурсу ў дадзенай сувязі. Асноўны акцэнт пры гэтым рабіўся на легітымісцкую і рацыянальна-прагматычную аргументацыю. Разам з тым неадназначнасць інтэрпрэтацыі ідэй талеранцыі ў маральна-рэлігійным аспекце дае магчымасць лічыць праваслаўную канцэпцыю ў значнай ступені кан'юнктурна абумоўленай.

**Літаратура**

**1.** Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах Польском Западно-Русском 1597-1599 года./ РИБ. Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. –Спб, 1882. – С. 1003-1820.

**2.** О единой вере. Сочинение Острожского священника Василия. 1588 г./ РИБ. Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. – Спб, 1882. – С.633-938.

**3.** Ответ клирика Острожского Ипатию Потею 1598 г./ РИБ. Т.19: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3.-Спб, 1903. – С. 377-432.

**4.** Палінодія. Сочинение Захаріи Копыстенскаго 1621 года/ РИБ. Т. 4: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1. – Спб, 1878. – С. 312-1200.

**5.** Уния в документах: Сб. сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. – Мн.: Лучи Софии, 1997.

**6.** Apologia pro veritate accusata ad Illustrissimos et Potentissimos Holandiae et West Frisae Ordines, conscripta, ab Equite Polono. – 1654.

**7.** Skarga P. Kazania na niedziele i święta całego roku/ Skarga P. Wybór pism – Ułożył... A. Januszewski. – Krakow: Krakowska drukarnia nakładowa, 1912. – S. 25-56.

**8.** Skarga P. Kazania sejmowe/ Pisma wszystkie. T. 2: Kazania sejmowe. Wyzwanie do pokuty obzwatelów Korony Polskiej y Wielkiego Księstwa Litewskiego.– Warszawa.: Drukarnia R. Kaniewskiego, 1924. – S. 1-106.

**9.** Supplicatia do przeoswieconego i jasnie wielmoznego przezacnej korony Polskiej y W. X. Litowskiey oboiego stanu duchownego i swieckiego senatu…/Документы, объясняющие исторію Западно-Русскаго края и его отношенія к Россіи и к Польше. – Спб, 1865. – С. 230-311.

**10.** Vindicae pacis seu confocderationis inter dissidents de religione in Regno Poloniae, iura breviter asserta adversus rationes aliquot, quibus ea Pax non pax audit, nec ullo modo cam veram esse pacem, quidam conatus est ostendere. – Rakow, 1615.

# Праблемы гістарыяграфіі жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага

*С.П. Віцязь, Л.Р. Ізмайловіч (Рэспубліка Беларусь, Мінск)*

Гістарыяграфія Сімяона Полацкага (1629-1680) пачала складвацца больш за тры стагоддзі таму, прычым на шырокім еўрапейскім гарызонце (працы Рэйтенфельса Я. – 1680, Лудальфа Г. – 1696, інш.). І ў далейшым грамадская і навуковая ўвага да Сімяона Полацкага выходзіла далёка за межы тых зямель, на якіх яму даводзілася жыць і працаваць. На сённяшні дзень яго асоба, яго творы прадстаўлены і вывучаюцца ва універсітэцкіх праграмах па ўсім свеце, адзначаны ў шматлікіх навуковых і рэлігійных энцыклапедычных выданнях.

Змястоўна гістарыяграфія Сімяона Полацкага ўключае шэраг напрамкаў:

– абагульняючыя біяграфічна-культуралагічныя працы, часцей жыццеапісальнага плану (Штраль П. – 1828, Пяўніцкі В. – 1860, Майкоў Л.Н. – 1875, Я.І. – 1886, Татарскі І. – 1886, Ягораў І.В. – 1915);

– тэматычнае вывучэнне біяграфічных звестак (Яромін І.П. – 1948, 1953, Пузікаў У.М. – 1962, Голубеў І.Ф. – 1971, Пушкароў Л. – 1972, Хіпслі А. – 1983, Рабінсон М.А., Сазонава Л.І. – 1988, Юсім М.А. – 1993, Ролланд П.А. – 1993, 1995, Гардзееў М.Ю. – 1999);

– аналіз светапоглядных пазіцый (Вінтэр Е. – 1942, Горбач В.І. – 1955, Пузікаў У.М. – 1958, Калінін А.Д. – 1964, Рабінсон А.Н. – 1974, Уленбрух Б. – 1983, Крачак В.Я. – 1999),

а таксама даследаванні і ацэнкі па наступных напрамках:

– літаратура, паэзія (Буслаеў Ф.І. – 1861, Дэрс С.П. – 1889, Майкоў Л.Н. – 1889, Бродскі Н.Л. – 1916, Шчаглова С.А. – 1923, Бялецкі А.І. – 1928, Лангш Д. – 1940, 1941, Яромін І.П. – 1948, 1953, 1987, Дзмітрыеў Ю.Н. – 1953, Ціганава Л.В. – 1956,

Любішоўска С. – 1957, Чыжэўскі Д.І. – 1960, Прашковіч М. – 1964, 1965, Матаўзэраўс С. – 1968, Грынчык М.М. – 1968, 1973, 1977, 1983, Хіпслі А. – 1968, 1974, 1983, Голубеў І.Ф. – 1969, Ліхачоў Д.С. – 1969, Лахман Р. – 1970, Лехман У. – 1970, 1991, Пушкароў Л. – 1972, Панчанка А.М. – 1973, Ладнер Д. – 1976, Елеонская А.С. – 1978, 1982, 1990, Арцыхоўскі А.В. – 1979, Кускоў В. – 1980, Дзяржавіна О.А. – 1982, Сазонава Л.І. – 1982, 1991, Бедэ Ж.Б. – 1983, Дзёмін А.С. – 1985, Ролланд П.А. – 1985, 1992, 1993, Былінін В.К., Званарова Л.У. – 1987, 1990, Званарова Л.У. – 1988, Драгэ С.Л. - 1993, Сімакова В.А. – 1999);

– педагогіка і выхаванне (Дзямкоў М.І. – 1889, Калінін А.Д. – 1964, Міцюраў Б.Н. – 1964, 1970, 1971, 1984, 1999, Балбас В.С. – 1999, Далгоў В.В. – 1999);

– кнігавыданне (Галенчанка Г.Я. – 1966, Лупаў С.П. – 1970, Рабінсон А.Н. – 1982, Чорная Л.А. – 1982, Уладзіміраў Л.І. – 1988, Лук'янава Я.В. – 1999);

– асветніцтва (Калінін А.Д. – 1964, Панчанка А.М. – 1970, Званарова Л.У. – 1987, 1990, Хеллер В. – 1990, Міхайлоўская Л.Л. – 1999, Авер'янаў К.А. – 1999);

– грамадска-палітычная дзейнасць (Пузікаў У.М. – 1958, Пушкароў Л. – 1973, Хюгс Л.А. – 1990, Лаппа-Данілеўскі А.С. – 1990, Данэрт Е. – 1992, Віцязь С.П. – 1999, Сапуноў Б.В. – 1999, Старасценка В.У. – 1999);

– рэлігія, у т.л. прапаведніцтва (Майкоў Л.Н. – 1875, Папоў В. – 1886, Фляроўскі Г.В. – 1937, 1982, 1983, Вінтэр Е. – 1966, Румянцава А.С. – 1986, Клібанаў А.І. – 1989, Крафт Е. – 1990, Храневіч К.І. – 1995, Ляўшун Л.В. – 1999, Ролланд П.А. – 2004);

– жывапіс (больш дакладна – іканапіс) (Майкоў Л.Н. – 1888, Пузікаў У.М. – 1957, Былінін В.К., Грыхін В.А., 1982, Іваноў В.В. – 1987);

– драматургія (Брайлоўскі С. – 1897, Яромін І.П. – 1953);

– астралогія (Міллер Г.Ф. – 1780, Шмурло Е.Ф. – 1912, Свяцкі Д.О. – 1966, Рабінсон А.Н. – 1985, Плужнікаў У.І., Сіманаў Р.А. – 1990, Бранштэн В.А. – 1995, Куталёў Д.Р. – 1997, Віцязь

С.П. – 1999);

– гістарычны кантэкст творчасці (Бялецкі А.І. – 1928, Званарова Л.У. – 1998);

– мэтавыя культуралагічныя адзнакі і абагульненні (Майкоў Л.Н. – 1889, Кастамараў Н.І. – 1915, Дзмітрычэнка В.С. – 1959, Конан У.М. – 1978, Мальдзіс А.І. – 1980, Галенчанка Г.Я. – 1989, Хеллер В. – 1994, Брогі Б. – 1995, Торк Н.І. – 2000, Званарова Л.У., Конан У.М. – 2001).

Шырокае кола адзначаных работ, тым не меньш, пры іх паслядоўным разглядзе выяўляе недасказанасць, а часам штучнасць некаторых меркаванняў. Так, нягледзячы на значную спадчыну, што пакінуў Сімяон Полацкі, ён застаецца ў вялікай ступені «знаёмым незнаёмцам». З гэтым суадносіцца *біяграфічная* праблема. Дагэтуль яшчэ захоўваюцца нераскрытымі некаторыя перыяды жыцця Сімяона Полацкага, зусім нядаўна ўдакладнена яго сапраўднае свецкае імя, але пакуль застаюцца адрывачнымі звесткі пра яго сям’ю, сямейныя адносіны, і таксама – уяўленні пра яго асабісты псіхалагічны, чалавечы воблік.

У сувязі з гэтым неабходна вылучыць *крыніцазнаўчую* праблему гістарыяграфіі. Выток яе ў тым, што з самага пачатку і да сённяшняга дня назіраецца выключная палярызацыя даследаванняў. Яны падзяляюцца на дзве асноўныя плыні, якія непасрэдным чынам суадносяцца з геаграфіяй жыццёвых шляхоў Сімяона Полацкага, і – са звязанымі з імі месцамі захоўвання адпаведных першакрыніц і дакументаў. Таму 1-я плыня можа быць названа «славянскай» – гэта працы беларускіх, украінскіх і расійскіх (у найбольшай ступені) даследчыкаў. 2-ю плыню ўмоўна назавём «замежнай» адносна вылучаных «шляхоў». Так, прадстаўнікі 1-й плыні мелі магчымасць працаваць з першакрыніцамі і прадставілі ў выніку найбольш багаты матэрыял – і па змесце і па тэматыцы – але нярэдка, з пэўнымі метадалагічнымі абмежаваннямі, што будзе ўдакладняцца ніжэй. Прадстаўнікі 2-й плыні выконвалі, у большасці, другасную

апрацоўку матэрыялаў, а таксама культуралагічны аналіз твораў, дзе часам ужываліся больш разнастайныя падыходы і метады.

Цяжка вылучыць прычыну, але дагэтуль не складзены і не выдадзены наступныя матэрыялы, якія звычайна рыхтуюцца ў першую чаргу і служаць навуковым падмуркам для ўсіх наступных прац і пошукаў, і, дарэчы, дапамагаюць не дапусціць вышэйадзначанай палярызацыі:

– каталог крыніц і дакументаў, звязаных з жыццём і дзейнасцю Сімяона Полацкага,

– каталог твораў і выданняў Сімяона Полацкага,

– поўны збор твораў Сімяона Полацкага (магчыма дадаць таксама факсімільныя выданні і шматмоўныя пераклады),

– бібліяграфія,

– гістарыяграфія.

Наступная праблема гістарыяграфіі – *метадалагічная*. У вялікай ступені яна выцякае з першай. Менавіта з той нагоды, што адзначаная крыніцазнаўчая лакуна і звязаная з ёй палярызацыя прывялі да тэматычнай і змястоўнай абмежаванасці вынікаў даследаванняў. Прынцыпова гэта вызначана ідэалагічнай дактрынай былога СССР, якая падпарадкоўвала напрамкі работ навукоўцаў 1-й плыні, і пры гэтым трымала ў інфармацыйным «дэфіцыце» навукоўцаў 2-й плыні. Падмуркам той дактрыны быў жорсткі атэізм, што, натуральна, не магло спрыяць паўнаважкаму вывучэнню дзейнасці «іераманаха з Полацку». У выніку найбольш распрацаванай аказалася «нейтральная» тэматыка, пераважна мастацкага плану: літаратура, паэзія і г.д. Гэта, у сваю чаргу, вызначае прынцыповую храналогію гістарыяграфіі:

1 этап – да 1917 г., адрозніваецца цэласным падыходам, што ўлічвае як творчы, свецкі, так і рэлігійны, духоўны кампанент дзейнасці Сімяона Полацкага.

2 этап – да 1990-х гг.: аналітычныя працы па розных напрамках жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага, у якіх пераважае свецкі кампанент:

3 этап – з сярэдзіны 1990-х гг.: уключае аднаўленне аналізу рэлігійнага кампанента дзейнасці, у сукупнасці са свецкім.

Характэрна, што да сённяшняга часу адзначаюцца як найлепшыя менавіта працы 1 этапу (Майкоў Л.Н. – 1875, Татарскі І. – 1886), якія адрозніваюцца цэласным падыходам да прадмета даследавання.

Гэта, у сваю чаргу, вылучае як асобую – *рэлігійную* праблему. Яна можа быць акрэслена па двух тэмах.

**1.** Тэма *вышэйшай мэты*, духоўных аўтарытэтаў. Яна выразна выяўляецца праз суаднясенне вызначэнняў асобы Сімяона Полацкага ў сучасных аўтарытэтных энцыклапедычных выданнях:

«... беларускі паэт, драматург, перакладчык, педагог, рэлігійны і грамадскі дзеяч» [**1**],

«... знаменитый церковный деятель и писатель» [**2**].

Галоўнае пытанне гістарыяграфіі можна сфармуліраваць так: кім быў у першую чаргу Сімяон Полацкі – рэлігійным дзеячам ці паэтам, дзеячам свецкім? Чым былі для яго мастацкія і іншыя (сацыяльныя, тэхнічныя, фінансавыя і г.д.) рэсурсы – мэтай ці сродкам дасягнення мэты? Вельмі важна вылучыць, абгрунтаваць першасны, лёсавызначальны для Сімяона Полацкага аўтарытэт – вера альбо творчасць?

Такі падыход накладвае своеасаблівыя патрабаванні і на навукоўцаў. Суаднясенне навуковых і рэлігійных ацэнак – не толькі адказная, але і абсалютна новая ў метадалагічным плане справа для навукоўцаў 1-й плыні. Яна патрабуе не толькі традыцыйнай аналітыкі, але і духоўнага піетэту, ведання рэлігійных нарматываў.

**2.** Другая тэма рэлігійнай праблемы – *канфесійная*. Сёння, на 3-м этапе, калі ідэалагічныя абмежаванні знятыя, гэта тэма нечакана набыла адчувальную значнасць. Калі раней Сімяон Полацкі прынцыпова пазіцыяніраваўся як праваслаўны рэлігійны дзеяч, то сёння нярэдка абмяркоўваюцца погляды на яго як на уніята. Прамых доказаў гэтаму пакуль не выяўлена, акрамя адзінкавай невыразнай узгадкі, якой часам надаецца празмерна абагульнены сэнс. Магчыма таксама меркаваць, што

такая пазіцыя падмацоўваецца абвінавачваннямі «ў лацінстве», што выказваліся яшчэ сучаснікамі Сімяона Полацкага. Але той канфлікт быў хутчэй фармальным, чым змястоўным (як свайго роду эмацыянальны пратэст супраць выбітнай, еўрапейскага ўзроўню эрудыцыі Сімяона Полацкага), і часцей насіў асабісты, а не канфесійны характар. Галоўным жа крытэрыем застаюцца рэальна зробленыя справы.

Далей прадстаўляе значнасць праблема *творчых сродкаў* Сімяона Полацкага. У высокай ступені гэты напрамак ужо распрацаваны, але заслугоўвае ўвагі паглыбленне асобных напрамкаў і высвятленне іх агульнаеўрапейскага культуралагічнага кантэксту.

Асаблівае, магчыма нават цэнтральнае месца пачынае займаць праблема вывучэння *сацыяльна-палітычнай дзейнасці* Сімяона Полацкага, як свайго роду падсумаванне ўсіх яго рознабаковых імкненняў і дзеясных намаганняў. Гэты напрамак патрабуе выкарыстання цывілізацыйнага падыходу, вывучэння эпахальных каштоўнасцей і тэндэнцый, ацэнкі іх дынамікі, уліку вектараў міжнародных адносін і ўплываў, вызначэнне этапаў дзяржаўнага і культурнага развіцця, удакладнення крытэрыяў іх ацэнкі. Пры тым магчыма закрануць тэму Еўрапейскага Адраджэння – якія формы і плыні яно мела на Беларусі, якім чынам яно адгукалася ў Расіі і г.д.

У выніку адзначым, што наступныя даследаванні жыцця і плёну Сімяона Полацкага, які дзейнічаў літаральна на вастрыі часу, на мяжы зямель і творчых абшараў, мэтазгодна арыентаваць на больш комплексныя, цэласныя падыходы. Адным з іх бачыцца вызначэнне Сімяона Полацкага, найперш, як рэлігійнага дзеяча, манаха, які жыў у свеце, і праз свой светапогляд веруючага чалавека распаўсюджваў у грамадстве менавіта рэлігійныя каштоўнасці, карыстаючыся пры гэтым рознымі, у т.л. свецкімі, сродкамі, ужываючы пры тым самыя высокія на той час веды і тэхналогіі, кажучы сучаснай мовай. Магчыма чакаць далейшага вывучэння Сімяона Полацкага як асобы, як жывога чалавека, што

рабілася пераважна на першым этапе гістарыяграфіі. Гэта важна не толькі для блізкага азнаямлення з асобай, але і для глыбокага, рэалістычнага разумення ўсёй эпохі, у якую яму давялося жыць. Такога роду даследаванні, комплексныя, міждысцыплінарныя, культуралагічнага кантэксту, патрабуюць, у першую чаргу, мэтавых метадалагічных намаганняў, але ў выніку могуць адыграць карысную ролю сюжэтаў і алгарытмаў прагнастычнага плану.

Таму прадстаўляецца абгрунтаваным у перспектыве правесці спецыяльнае даследаванне і выдаць манаграфію, прысвечаную жыццю і дзейнасці выбітнага дзеяча беларускай культуры Сімяона Полацкага, а таксама поўны збор яго твораў.

**Літаратура**

**1.** Кароткі У.Г. Сімяон Полацкі // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Мн. 2001. Т. 6. Кн. 1. С. 300.

**2.** Храневич К.И. Симеон Полоцкий // Христианство. Энциклопедический словарь. М. 1995. Т. 2. С. 566.

# Каранацыйны сойм 1633 г. і полацкая шляхта

*В.У. Галубовіч (Рэспубліка Беларусь, Наваполацк)*

Завяршальнай працэдурай абрання новага караля і вялікага князя літоўскага ў супольнай Рэчы Паспалітай быў так званы каранацыйны сойм, якому папярэднічалі канвакацыйны і элекцыйны соймы. Перыяд ад смерці аднаго ўладара Рэчы Паспалітай да абрання наступнага быў часам уздыму палітычнай актыўнасці шляхты – палітычнага народа дзяржавы. Свае асаблівасці ў гісторыі польска-літоўскай федэрацыі мела і дзевяцімесячнае бескаралеўе, якое пачалося 30.IV.1632 г. пасля смерці ў Варшаве караля і вялікага князя Жыгімонта Вазы[1], які кіраваў краінай чатыры з паловай дзесяцігоддзі. Адзіным рэальным прэтэндэнтам на пасаду караля і вялікага князя як у Кароне Польскай, так і ў Вялікім Княстве Літоўскім, у адрозненне ад папярэдніх бескаралеўяў, быў сын Жыгімонта – Уладзіслаў Жыгімонт[2]. Менавіта Уладзіслава абралі новым кіраўніком дзяржавы паслы, якія сабраліся на варшаўскі элекцыйны сойм 27.IX.-15.XI.1632 г.[3] Наступным этапам легітымацыі караля была каранацыя, да правядзення якой прымяркоўваўся чарговы сойм.

Пазіцыі шляхты Рэчы Паспалітай напярэдадні каранацыйнага сойма 31.I.-17.III.1633 г. можна ахарактарызаваць на аснове пасольскіх інструкцый, складзеных на перадкаранацыйных сойміках. Згодна з найноўшымі даследаваннямі вядома пра 15 пасольскіх інструкцый, створаных напярэдадні каранацыйнага сойма, з якіх толькі 3 паходзяць з тэрыторыі ВКЛ – віленская, ашмянская і полацкая.[4]

---

[1] Koczorowski W. Koronacja Władysława IV w roku 1633. – Opole, 1992. S.10.
[2] Wisner H. Władyslaw IV Waza. – Wrocław-Warszawa-Krakow, 1995. S. 57.
[3] Там жа, S. 58-60.
[4] Szczerbik Z. Sejm koronacyjny Władysława IV w 1633 roku. – Kluczbork-Praszka, 2001. S.9.

Пасольская інструкцыя полацкіх абываценляў-шляхты на каранацыйны сойм Уладзіслава 1633 г. захавалася ў аддзеле рукапісаў Расійскай Нацыянальнай Бібліятэкі, у складзе так званых Аўтографаў Дуброўскага[5]. Дакумент займае чатыры аркушы (С. 13-16), а сам тэкст размешчаны на трох (С. 13-15). Напісана інструкцыя па-польску з ужываннем лацінскіх фраз і слоў, што характэрна для дакументаў таго часу. Інструкцыя была складзена ў Полацку на перадсоймавым сойміку, які адбыўся 13.XII.1632 г. Пасламі, згодна з інфармацыяй ва ўступе, полацкія абывацелі абралі Міхала Корсака, полацкага гродскага суддзю, і Андрэя Канінскага.

Першы з паслоў ад полацкай шляхты, Міхал Раманавіч Корсак, належаў да самага разгалінаванага і ўплывовага рода ў Полацкім ваяводстве, а дакладней, да той яго галіны, якая валодала маёмасцю Галубічы і адсюль мела назву Корсакі-Галубіцкія. Па дадзеных гербоўніка А. Банецкага, М.Р. Корсак вёў досыць актыўнае публічнае жыццё: у 1615 г. быў дэпутатам Трыбунала ВКЛ, з 1621 г. вядома, што ён з'яўляецца полацкім гродскім суддзёй, а за выказаную мужнасць у час вайны ён атрымаў на ленным праве Невельскую воласць[6]. На парламентскую дзейнасць М. Корсака безумоўна ўплывала тое, што род Корсакаў знаходзіўся ў ліку прыхільнікаў Сапегаў[7]. Трывалае фінансавае становішча дазволіла М. Корсаку купіць маёмасці Псую і Сьняды ў Юзэфа Корсака-Удзельскага ў 1623 г. Ад жонкі кн. Раіны Друцкай-Сакалінскай ён меў тры дачкі і сына Мікалая, пазнейшага полацкага архімандрыта (1650 г.)[8].

Пра асобу Андрэя Дуніна-Канінскага вядома меней. У адрозненні ад Корсакаў, род якіх быў мясцовага полацкага паходжання, Канінскія ці Кунінскія, па дадзеных В. Віюка-

[5] Российская Национальная Библиотека в Санкт-Петербурге. Отдел рукописей. Автографы Дубровского № 132, С. 13-16.
[6] Boniecki A. Herbarz Polski. Cz.1. T.XI. – Warszawa, 1907. S.189.
[7] Dzięgielewski J. Izba poselska w systemie władzy Rzeczypospolitej w czasach Władysława IV. – Warszawa, 1992. S.129.;
[8] Boniecki A. Herbarz Polski. Cz.1. T.XI. – Warszawa, 1907. S.177, 189.

Каяловіча і А. Банецкага, паходзілі з тэрыторыі Польшчы, дзе першапачаткова лакалізаваліся ў Сандамірскім ваяводстве і толькі ў другой палове XVI ст. аселі на Полаччыне[9]. Дарэчы, і ў асноўных крыніцах па гісторыі Полаччыны да сярэдзіны XVI ст. прозвішча Канінскі не сустракаецца[10]. Найболей адзначыўся Андрэй Канінскі ў палітычных падзеях 1633 г. і 1638 г., калі яго выбіралі паслом, а на каранацыйным сойме ён быў абраны дэпутатам ад Полацкага ваяводства для працы ў віленскім скарбовым Трыбунале[11]. Нарэшце, 5.XII.1635 г. А. Кунінскі быў прызначаны Уладзіславам IV на пасаду полацкага скарбніка[12].

Побыт паслоў ВКЛ у Кракаве ў час сойма 1633 г. меў свае адметнасці. Так, канцлер ВКЛ Альбрыхт Станіслаў Радзівіл адзначыў 1.II.1633 г. у сваім дзённіку, што літоўскія паслы скардзіліся на палякаў, якія занялі лепшыя памяшканні, пакінуўшы ім «*нешматлікія і невыгодныя*»[13].

Як відаць з інструкцыі, галоўнай праблемай, якая хвалявала полацкіх абывацеляў, было набліжэнне вайны з маскоўскай дзяржавай[14], афіцыйнае перамір’е з якой заканчвалася 3.VII.1633 г.[15] Пачатак дакумента цалкам прысвечаны характарыстыцы

[9] Kojałowicz W. W. Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany Compendium czyli o klejnotach albo herbach których familie stanu rycerskiego w prowincyach Wielkiego Xięstwa Litewskiego zażywają. – Kraków, 1897. S.123; Boniecki A. Herbarz Polski. Cz.1. T.XI. – Warszawa, 1907. S.85.

[10] Напр. гл.: Полоцкая ревизия 1552 года. – М., 1905. 257 с.

[11] Dzięgielewski J. Izba poselska w systemie władzy Rzeczypospolitej w czasach Władysława IV.- Warszawa, 1992. S.169.; Boniecki A. Herbarz Polski. Cz.1. T.XI. – Warszawa, 1907. S.85; Volumina Legum. T.III. – Petersburg, 1859. S. 377 (796).

[12] Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі, КМФ-18, спр. 111, арк.494 адв.- 495 адв.

[13] Radziwiłł A.S. Pamiętnik o dziejach w Polsce. T.1. – Warszawa, 1980. S. 275.

[14] Пра небеспадстаўнасць гэтых заяў выразна сведчыць скарга, унесеная 22.XII.1632 г. у полацкія гродскія кнігі лентвойтам Янам Хармінскім ад імя бурмістраў, лаўнікаў і ўсіх полацкіх мяшчан на Пятра Мравінскага, падстолія смаленскага, які з’яўляўся капітанам Невельскага замка, але не жадаючы змагацца, найперш выслаў 25.XI.1632 г. жонку, дзяцей і маёмасць, а потым і сам з’ехаў з рэшткамі маёмасці і слугамі, пакінуўшы Невель непрыяцелю разам з нямалым вайсковым рыштункам. А ўжо 17.XII.1632 г. П. Мравінскі на полацкай ратушы няслушна сцвярджаў, што Невель быў захоплены маскоўцамі сілай: Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłów, dział II, sygnatura № 1111, S.1-2.

[15] Wisner H. Władyslaw IV Waza. – Wrocław-Warszawa-Krakow, 1995. S. 64.

вайсковай пагрозы і магчымых спосабаў супрацьдзеяння ворагу, які, паводле крыніцы, «*падступна на дзяржаву Яго Каралеўская Мосці напаў і шмат замкаў захапіўшы, спрабуе далей сваёй сілай Рэч Паспалітую знішчыць*». Полацкая шляхта даручала сваім паслам ладзіць разам з каронным паслами нарады з гэтай нагоды і сачыць, каб на Полацкае ваяводства не распаўсюджваліся лішнія паборы ў выпадку іх зацвярджэння на сойме, паколькі, як адзначалася ў інструкцыі, палачане самастойна вымушаны былі пад ціскам абставін і набліжаючайся небяспекі выдаць два паборы «*на павятовага жаўнера*». Полацкая шляхта даручала сваім паслам адстойваць справядлівасць у гэтым пытанні і замацаваць факт «перадаплаты» ў адпаведнай канстытуцыі. Аднак выдаткаваныя полацкай шляхтай падаткі з уласнай ініцыятывы не былі апошнімі. Ужо 5.II.1633 г. на павятовым сойміку абывацелі пагадзіліся да 11.II.1633 г. выставіць са спадчынных і застаўных добраў па адным выбранцы-гайдуку з чатырох службаў, забяспечаных зброяй і правіянтам, пад кіраўніцтва ротмістара Аляксандра Рыпінскага. Выбранцы, а таксама і самі шляхціцы, але толькі пасля адпаведнага універсалу полацкага ваяводы, павінны былі з’ехацца ў Полацк. Акрамя гэтага, абывацелі абавязваліся выдаць падваяводзе полацкаму Яну Лісоўскаму напрацягу тыдня на вайсковыя патрэбы чатыры паборы для найму «*служылага люду*»[16].

Менавіта вайсковая пагроза была асноўным аргументам полацкай шляхты на карысць скарачэння тэрмінаў будучага соймавання з шасці тыдняў да трох. Наўрад ці ў дадзеным патрабаванні трэба шукаць спробу ўдасканальвання дзяржаўнага ладу Рэчы Паспалітай: пастулат полацкіх абывацеляў з’яўляўся толькі прапановай па аптымізацыі дзейнасці сойма ў надзвычайнай сітуацыі. З перспектывы Полацка напад войскаў маскоўскага цара меў больш рэальныя наступствы для мясцовых жыхароў, і абмежаванне часу соймавання паспрыяла б прыспешванню

[16] Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłów, dział II, sygnatura № 1104, S.1-2.

арганізацыі абарончых мерапрыемстваў.

У сувязі з вайсковай тэмай таксама выступае патрабаванне да паслоў, каб быў зацверджаны ляўдыюм (пастанова) Полацкага ваяводства, прыняты ва ўмовах «*непрыяцельскага ўварвання*», сутнасць якога ў неабходнасці вызначэння пакарання адносна нядбалых і ўхіляючыхся ад абароны Айчыны.

Яшчэ адзін пункт інструкцыі на каранацыйны сойм, дзе вайсковая праблема выступае ў якасці агульнага фона, датычыўся вяртання шляхце страчанай маёмасці на Севершчыне. Не гледзячы на складаную сітуацыю ў памежных ваяводствах, полацкая шляхта, можна сказаць, досыць аптымістычна, заяўляла аб неабходнасці вяртання «*roznym Domowstwom i Familiom*» здаўна ім належачых земляў пасля рэакупацыі «*Северскага княства*» ад маскоўскіх войск і вызначэнні пацярпелым кампенсацыі. Ад паслоў патрабавалася падключыць да гэтай справы караля і паспрыяць зацвярджэнню адпаведнай канстытуцыі.

Традыцыйна не забывалі нагадаць шляхціцы пра стан полацкага замку і неабходнасць яго забеспячэння. Дадзеная прапанова знайшла сваё ўвасабленне ў прыняцці на сойме адпаведнай канстытуцыі[17], але на колькі змянілася сітуацыя, выразна ілюструе інструкцыя полацкай шляхты на сойм 1640 г.: праз восем гадоў замак усё яшчэ заставаўся непадрыхтаваным для абароны[18].

У каралеўскай інструкцыі, адрасаванай на прадсоймавыя соймікі, Уладзіслаў Ваза прапанаваў для абмеркавання магчымыя варыянты дадатковага забеспячэння сваіх братоў[19]. Полацкая шляхта па дадзеным пытанні заняла пазіцыю падобную да некаторых каронных соймікаў: справу належала вырашаць на

---

[17] Volumina Legum. T.III. – Petersburg, 1859. S. 375 (792).

[18] Галубовіч В.У. Пасольская інструкцыя ад шляхты полацкага ваяводства на сойм 1640 г. // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі // Матэрыялы IV Міжнароднай навуковай канферэнцыі. – Полацк, 2003. С.45.

[19] Szczerbik Z. Sejm koronacyjny Władysława IV w 1633 roku. – Kluczbork-Praszka, 2001. S.145.

сойме супольна ўсімі станамі, але пры той умове, каб не было «*вялікай шкоды Рэчы Паспалітай*». У гэтым полацкія абывацелі разыходзіліся, напрыклад, з ашмянскай шляхтай, якая не жадала надаваць сынам Жыгімонта Вазы новых крыніцаў прыбыткаў[20].

Ужо ў час працы сойма быў рэалізаваны таксама пункт інструкцыі, дзе полацкія абывацелі выказаліся за выплату гарантаваных раней грошай інфлянцкай шляхце за праяўленую імі вернасць і адвагу, што новы кароль абяцаў у асобнай канстытуцыі выканаць пры найхутчэйшай аказіі[21].

Пытанні прававога характару, адрасаваныя паслам, датычыліся двух аспектаў. Па-першае, абывацелі Полацкага ваяводства жадалі, каб шляхта магла судзіцца з асобамі духоўнага стану «*адным правам*», дадзеную праблему адклалі да будучага сойма[22]; па-другое, палачане дазволілі паслам абмеркаваць пытанне пра «карэктуру права», але дэпутатаў патрабавалі зацвердіць не на будучым сойме, а на рэляцыйных сойміках, што сведчыць пра нежаданне страчваць кантроль за працэсам удасканальвання законаў. Справа «карэктуры права» была вырашана на сойме так, як яна прадстаўлена ў полацкай інструкцыі, і можна не сумнявацца, што полацкія паслы падтрымалі адпаведную канстытуцыю: пасля абрання на рэляцыйных сойміках дэпутаты ад паветаў ВКЛ згодна канстытуцыі павінны былі з’ехацца да Вільні 26.VI.1633 г. для працы над законамі[23].

Полацкая шляхта даручала сваім паслам замацаваць канстытуцыяй пастановы элекцыйнага сойма адносна захавання бяспекі, каб у будучым на «*соймах, павятовых сойміках, роках земскіх і рочках гродскіх*» дзейнічалі там зафіксаваныя правілы[24].

[20] Szczerbik Z. Sejm koronacyjny Władysława IV w 1633 roku. – Kluczbork-Praszka, 2001. S.145.
[21] Volumina Legum. T.III. - Petersburg, 1859. S. 385 (813).
[22] Там жа, S. 385 (813).
[23] Там жа, S. 379 (800).
[24] Маецца на ўвазе «Парадак на вальным элекцыйным сойме», дзе рэгламентаваліся нормы паводзінаў асобы падчас элекцыі: Volumina Legum. T.III. – Petersburg, 1859. S. 358-360 (754-759).

Такая пастанова стала актуальнай у склаўшыхся ўмовах, калі «*ад свавольных і узрушваючых спакой паспаліты чыніцца рознае бясправўе, а злачынствы не караюцца*». З'яўленне дадзенага пункта сведчыць пра складанасці ў функцыянаванні мясцовых устаноў у Полацкім ваяводстве ў час бескаралеўя.

Не маглі абыйсці ўвагай полацкія шляхціцы актуальную для тых часоў канфесійную праблему. Паслам наказвалася дамагацца згоды караля на дазвол праваслаўным мець царкву ў Полацку і спраўляць набажэнства, што трэба было замацаваць у асобнай канстытуцыі. Спадзяванні праваслаўных былі небеспадстаўныя[25], паколькі Уладзіслаў больш лаяльна адносіўся да некаталікоў, у адрозненні ад Жыгімонта Вазы. На каранацыйным сойме, аднак, Уладзіслаў толькі даў абяцанне «*супакоіць*» праваслаўных на наступным звычайным сойме, што сапраўды мела месца ў 1635 г., але і ў 1633 г., і пазней дазволу на царкву і набажэнства праваслаўныя ў Полацку не атрымалі[26]. Характэрна, што полацкіх паслоў не было ў ліку тых, якія 14.III.1633 г. адмовіліся ад складання падаткавых дэкларацый і не пагадзіліся на канклюзію (працэдура канчатковага зацвярджэння раней абмеркаваных на сойме канстытуцый), пакуль не будзе вырашана пытанне праваслаўных[27].

Да ліку прапаноў полацкай шляхты, якія знайшлі падтрымку на сойме і набылі форму канстытуцыі, трэба таксама аднесці патрабаванне рэалізацыі ранейшых пастаноў, сярод якіх на першым месцы ставіўся дазвол «*жыдам і людзям купецкім іншых нацый*» займацца свабодным продажам тканін і іншых тавараў. Адпаведная канстытуцыя была прынята і атрымала назву «*Libertas commerciorum W. X. Litew.*», але асабліва ў ёй агаворваўся свабодны гандаль «*жыдоў*» у сталічнай Вільні[28].

Апошняя частка інструкцыі прысвечана выкладанню

[25] Wisner H. Władyslaw IV Waza. – Wrocław-Warszawa-Krakow, 1995. S. 131.
[26] Szczerbik Z. Sejm koronacyjny Władysława IV w 1633 roku. – Kluczbork-Praszka, 2001. S.144-145.
[27] Там жа, S.144.
[28] Volumina Legum. T.III. – Petersburg, 1859. S. 384 (810).

просьбаў канкрэтных асоб, за якіх хадайнічалі ўсе абываталі. У першую чаргу паслы павінны былі прасіць караля за падсудка полацкага земскага суда, якім на той момант з'яўляўся Даніэль Шчыт Забельскі[29]. Як адзначалася ў інструкцыі, напрацягу некалькіх гадоў на кожны сойм у інструкцыях абывацелі Полацкага ваяводства прасілі аб вяртанні Д. Шчыту Забельскаму выдаткаў на публічныя справы ў памеры 6 тысяч (злотых). Аналагічная просьба аб выдачы са скарба ВКЛ належнай сумы была актуалізавана і на гэты раз. Шляхціцы падтрымалі таксама Тэадора Камянецкага, абывацеля Полацкага ваяводства, які жадаў атрымаць кампенсацыю за спустошаную маёмасць; Аляксандра Ёзэфовіча, асуджанага на інфамію, пад якую ён трапіў з-за «*няшчаснага учынку сваяго чэлядніка*»; ротмістра Аляксандра Снарскага за вайсковыя заслугі.

Такім чынам, цэнтральнай праблемай для полацкай шляхты напярэдадні каранацыйнага сойма 1633 г. была вайсковая пагроза з усходу. Большасць пытанняў, абмеркаваных полацкімі шляхціцамі на перадсоймавым сойміку, была пазней рэалізавана, што знайшло ўвасабленне ў канкрэтных канстытуцыях, зацверджаных на каранацыйным сойме 1633 г. Такое супадзенне можна растлумачыць дасведчанасцю мясцовай шляхты на той момант у актуальных праблемах дзяржавы, а гэтаму, у сваю чаргу, магло паспрыяць і частае правядзенне соймаў, і магчымая прысутнасць на сойміку інфармаваных асоб.

[29] Пасаду падсудка займаў з 20.XI.1617 г. да 15.III.1636 г.: Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі, КМФ-18, спр. 92, арк. 243-243 адв., спр. 111, арк. 545адв.-546.

# Календарь как один из методов миссионерской деятельности Общества Иисуса на землях ВКЛ

*Л.А. Диханова-Внуковская (Республика Беларусь, Минск)*

27 сентября 1540 года папа Павел III (1534-1549) буллой «Regimini militantis Ecclesiae» [**2**, с. 164-165] учредил новый католический орден «Общество Иисуса» или же орден иезуитов.

Иезуиты ставили перед собой несколько целей: защита интересов папы римского, борьба с Реформацией и расширение влияния католической церкви, посредством активной миссионерской деятельности. Эти задачи полностью отвечали требованиям времени. События двух столетий, предшествовавших созданию Общества, (Авиньонское пленение пап (1309-1377), великая схизма католической церкви (1378-1417), соборное движение (1409-1460) и др.), серьёзно подорвали авторитет и влияние папства. Но особенно сильный удар по Святому престолу нанесла Реформация. Идеи Мартина Лютера, доказавшего, что можно быть хорошим христианином и не признавать папу абсолютным владыкой над душой и совестью каждого, распространились по всей Европе. Из-под власти Рима вышли Англия, Швейцария, Гессен, Бранденбург, Дания, Швеция, Норвегия. Идеи реформаторов стали проникать в такие оплоты католицизма, как Франция, Польша и Италия. Положение папы становилось всё более угрожающим. Поэтому Павел III, не смотря на запреты Латеранского (1215?) и Лионского (1274?) соборов, благосклонно отнесся к идее создания нового духовного ордена, который обещал стать его самым преданным союзником в борьбе с врагами престола Святого Петра.

Особое значение иезуиты придавали миссионерству, как среди язычников, так и среди «отступников»: протестантов и православных. Успех в этом виде деятельности мог бы не только

привести в католицизм миллионы новых верующих, но и вернуть Риму былой авторитет и влияние среди европейских держав. Поэтому иезуиты, стремившиеся духовно покорить мир для папского престола, использовали любые средства и возможности, дабы достичь поставленной цели. Одним из таких средств стал календарь.

К середине XVI в. в Западной Европе широко распространилась дискуссия по вопросу о необходимости реформирования юлианского календаря, принятого для всего христианского мира в 325 г. Никейским церковным собором. Дело в том, что продолжительность юлианского года больше тропического на 11 мин 14 сек, вследствие чего за 128 лет накапливалась ошибка в целые сутки. Поэтому к концу XVI в. весеннее равноденствие, которое в 325 г. н.э. приходилось на 21 марта, наступало уже 11 марта. В связи с этим сдвигалось празднование одного из самых почитаемых в христианстве религиозных торжеств – Пасхи*, что не могло не беспокоить церковную иерархию. Папа римский Григорий XIII (1582-1585) решил изменить сложившееся положение. По его заказу реформирование юлианского календаря было поручено в 1582 г. специальной комиссии, возглавляемой членом ордена иезуитов, математиком и астрономом Кристофером Клавиусом (1537-1612).

В 1582 г. в четверг 4 октября, юлианский календарь закончил свое существование по указу папской буллы «Inter gravissimas» [**9**], которая постановила, что следующий день – пятница будет считаться, уже по новому григорианскому календарю, 15 октября. Новый календарь был вскоре введен во всех католических державах, однако протестантские государства, как и православная Москва, отнеслись к нему с большим недоверием. Таким образом, распространение григорианского календаря на долгое время стало одной из приоритетных задач для католических миссионеров, поскольку его принятие служило своего рода

* Празднование Пасхи отмечается верующими в первое воскресенье после весеннего равноденствия и полнолуния.

символом подчинения престолу Святого Петра.

Особую активность в решении данного вопроса проявили представители Общества Иисуса, действовавшие на землях Великого княжества Литовского, являвшегося своеобразным форпостом православного мира. Иезуиты полагали, что подчинение этих земель католической церкви даст им превосходный плацдарм для дальнейших миссионерских действий на Востоке.

После подписания в 1583 г. Стефаном Баторием указа о введении григорианского календаря на территории Речи Посполитой, католическое духовенство, в первую очередь иезуиты, начало новый «поход» против православия. Запрещалось отмечать религиозные празднества по старому календарю, отменялись ярмарочные дни и ремесленная деятельность. Общую обстановку того времени красноречиво описывает Баркулабовская летопись: «Року 1583 календарь новый выдан за короля Стефана... На тот же час было великое замешание промежи панами и промеж людми духовными, также и людми простыми было плачу великого, нареканя силнаго ,похвалки, посварки, забуйство, грабежи, заклинания, видячи яко новые свята установляли, празники отменяли, купцом торги албо ярмарки поотменяли, – праве было начало пристья антихристова, у таком великом замешанью» [**4**, с. 7].

Ущемление религиозных чувств и экономических интересов православных привело в 80-х – 90-х гг. XVI века к народным выступлениям в таких городах как Львов, Рига, Вильно, Полоцк. Эти события находят свое отражение в актах и переписке того времени. Например «Явка Львовского епископа Гедеона Болобана и Галицких дворян...» [**1**, с. 281-283] от 1584 г. содержит сведения о событиях в Львове, где «у вилию Божьего Нароженья, водле обходов религии Греческой, водле календаря старого 24 Декабря, а водле нового календаря 3 Генваря», вопреки Статуту и привелеев, Львовский епископ «назбиравши собе помочников и приятель...» приехал к церкви «закону Греческого... и попа старого взявши..., от дверей его оторвавши, гвалтом прочь вывел,

и... церковь печатью... запечатовал и ключ взял».

Подобные эпизоды происходили и в других городах, вызвав упорное сопротивление со стороны православных. Борьбу полоцких мещан описывает канцлер ВКЛ Лев Сапега в своем письме от 20 июля 1599 г. к Криштофу Радзивиллу [**8**, с. 221-223]. Он писал: «что полоцкие (православные – **Д.-В.**) мещане... в святой славный пасхальный день (по григорианскому календарю – **Д.-В.**) лавки открывали, торговали, проводили всевозможные работы, и это начали ещё активней и раньше в святой день, нежели чем до этого в повседневный, а когда лендвойт сделал им замечание и (начал – **Д.-В.**) грозить, хотели забросать его камнями» [**8**, с. 222].

Узнав о событиях в Полоцке, король Речи Посполитой прислал грамоту [**6**, с. 81-82], в которой требовал от православных мещан не проводить явных работ и торгов в дни святых католических праздников. Однако, «они (полоцкие мещане – **Д.-В.**) и королевские грамоты оскорбили... и не только, всем пренебрегая, в качестве оскорбления работали и торговали, но призывали всем миром ходить по городу, и даже хотели, сжёгши замок и город, идти к Москве, и хотели напасть без всякой причины на костел и коллегиум Полоцкий и разрушить их...; и людям стану шляхетского нанесли ущерб..., собравшись в толпу... нападали на дома шляхетские... разоряли их...» [**8**, с. 222].

Параллельно с православными жителями ВКЛ против введения нового календаря выступили и протестанты города Риги, которые разгромили иезуитские коллегиум и костелы, изгнали иезуитов и в течение нескольких лет (1585-1587 гг.) сопротивлялись королевским указам, направленным на их усмирение [**7**, с. 24-27].

Сопротивление некатолического населения Речи Посполитой было настолько сильным, что миссионеры Общества Иисуса, учитывая полученный опыт, решили повременить с введением григорианского календаря в Молдавском княжестве, куда они

прибыли с территории ВКЛ [**7**, с. 177].

Опасаясь, как бы «календарные бунты» не переросли в антифеодальные выступления, Стефан Баторий издал несколько указов (1584, 1585, 1586 гг.) [**5**, с. 1102-1112] запрещающих католикам заставлять православных отправлять религиозные празднества по новому календарю. Однако это не остановило противостояние, которое продолжилось на страницах полемических трудов.

Католики, и в первую очередь теологи Общества Иисуса, такие как Ростишевский В., Смиглецкий М., Герберт Б., выступая в защиту григорианского календаря, указывали на его объединительные возможности и на незначительность уступок, необходимых со стороны православных в ходе принятия данного нововведения. Так иезуит Бенедикт Герберт считал новый календарь прекрасной возможностью для достижения церковно-религиозного единства христианства: «Господь наш милый Иисус, таинство единства, установив, также перед своей смертью, которая нас объединила, заклинал всех верных о единстве... И к той же верности, через значительное время нас ведет посредством церковного календаря, который из-за важных причин... требовал исправления. Годиться ли единому народу христианскому не единую Великую ночь (Пасху – **Д.-В.**) и Рождество, и другие праздники в течение всего года иметь?» [**5**, с. 582-583]. Вторя ему, варшавский нотариус К. Скупинский отмечал в своем сочинении «Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch rusinow schizmatica z unitem» (1634 г.) [**3**, с. 687-702], что в общей сумме различий между православием и католицизмом разница в календаре представляется наименее важной. Западная церковь, писал он, не обнаружила бы неудовольствия, если бы восточная церковь предупредила ее в исправлении календаря [**3**, с. 693].

В свою очередь православные богословы (Смотрицкий Г., Суражский В., Филалет Х. и др.), возражая своим оппонентам, указывали на то, что католики исправлением календаря попрали постановления Никейского собора. «Дом теж законный, на

седми столпах моцных оных святых соборов вселенских укгрунтованный, – писал Герасим Смотрицкий, – и вечно убудованный, (римский папа – **Д.-В.**) перебегши недель четыре наперед, ободрал, порубал, поломал и разметал, мало ся кого в том радил, все давное погамовал и огнь Духа Святого до конца погасил...» [**3**, с. 252].

Подобные возражения подкреплялись тем обстоятельством, что, следуя указаниям первого Вселенского собора, празднование Пасхи не должно было совпадать с еврейской Пасхой, а всегда отмечаться позже [**10**, с. 55]. Однако, новый календарь не всегда мог обеспечить соблюдение данного правила. Острожский священник Василий Суражский обращал на это внимание в своей работе «О единой истинной православной вере и о святой соборной апостольской церкви, откуда начало приняла, и како повсюду распространися» [**5**, с. 600-938] (1588 г.). «Которого безрозумства нынешних Жидов наследуючи, – писал он, – некоторые мудрецы света сего, попсовавши предания праведных апостолов, и богоносных отец, Духом Святым, постановеные, и с клятвою иначей никако не отменять заказаные, – они и клятвы занедбавши поотменяли, и свою Пасху овогда наперед Жидов, овогдаже позаду их постановили. Хотяй бо от предания Духом Святым постановеного лучшей своим разумом построити, певне омылиться мусить. Многие бо речи утаены суть от тых, которые мнимают себе быти мудрыми» [**5**, с. 860].

Полемика вокруг нового календаря на землях Речи Посполитой продолжалась до середины XVII века и выделялась среди общеевропейской особо острым характером. Следует отметить, что спор между православными и католиками практически не касался научной стороны вопроса. В тех редких случаях, когда речь заходила о научном достоинстве юлианского и григорианского календарей, признавалось, что различия между обоими календарями не существенны и что оба они не точны, хотя григорианский и в меньшей степени. В основе полемики здесь всегда лежали религиозные и политические причины:

окатоличивание православного населения Речи Посполитой, с одной стороны, и защита своих национально-культурных и религиозных традиций, с другой.

Активное участие теологов Общества Иисуса в данном споре, их энергичная пропаганда григорианского календаря сделали иезуитов основными противниками православных идеологов. Например, Смотрицкий Г. писал: «А то все справа тых новоименых законников, которым уприкрилося звати християны, прозвалися езусияны, али езуитаны, ни на чем старом не хотячи переставати. А достаток великий на всем з стороны света маючи, робити чего потребного не хотят, так они старое поруть, да опять пошивают, але уж у первый шов где духовное око смотрело, телесным далеко не трафляют» [**3**, с. 265]. Отвергая достижения «латинской науки» многие православные полемисты (Вишенский И., Суражский В. и др.) энергично высказывались и против иезуитских коллегиумов, которые являлись ее проводниками.

Таким образом, использование календаря в миссионерской деятельности Общества Иисуса на территории Речи Посполитой не привело к желаемому результату: распространению влияния католицизма на православный Восток. Основной причиной этого было уклонение иезуитов от научной стороны вопроса в церковно-политическую область, что привело к напряженному противостоянию и оформлению вопроса о принятии григорианского календаря в символ борьбы православия и католицизма.

**Литература**

**1.** Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею: В 5 т. – Спб.: Типография Эдуарда Праца, 1846-1853. – Т.3. – 1848.

**2.** Ардашев П. Н. Хрестоматия по всеобщей истории. Новая история в отрывках из источников: В 2 ч. – Киев: Тип. 2-ой арт., 1916.

**3.** Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, подольском и волынском генерал-губернаторе: В 8 ч. – Киев: Унив. тип., 1859-1911. Ч.1. Т.7: Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами. 1887.

**4.** Баркулабовская летопись/ Под ред. М.В. Довнар-Запольского. – Киев: Типография Императорского Университета св. Владимира, 1908.

**5.** Памятники полемической литературы Западной Руси: В 3 кн. – Спб.: Типография А.М. Котомина, 1878-1903. – Кн.2. – 1882.

**6.** Сапунов А. Витебская старина: В 5 т. – Витебск: Типография Витебского Губернского правления и Г. Малкина, 1883-1888. – Т.5. – 1888.

**7.** Annibal di Capua. Listy Annibala z Kapui, arcy-biskupa Neapolitańskiego, Nuncyusza w Polsce, o Bezkrólewiu po Stefanie Batorym i pierwszym latach panowania Zygmunta IIIgo do wyjścia arcy-xięcia Maxymiliana z Niewoli. – Warszawa: Nakładem Ig. Klukowskiego Xięgarza, 1852.

**8.** Archiwum domu Sapiehów. – Lwów: Drukarnia zakładu narodowego im. Ossolinskich, 1892.

**9.** Gregorius XIII. Inter Gravissimas// http://www.personal.ecu.edu/mccartyr/inter-grav-text.html

**10.** Henry R. Percival. The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. Edinburgh: T&T Clark, 1988.

# Шляхі пранікнення і распаўсюджвання культурна-стылістычных накірункаў у матэрыяльнай культуры насельніцтва Полацка ад пачатку XVI да канца XVII ст.

*Д.В. Дук (Рэспубліка Беларусь, Наваполацк)*

**М**атэрыяльная культура гарадскога насельніцтва Беларусі з’яўляецца важным паказчыкам, у якім адлюстраваны ментальнасць насельніцтва, узровень развіцця і тэхналогіі рамеснай вытворчасці, асяроддзі кшталтавання культурна-стылістычных напрамкаў.

Неабходнасць грунтоўнага вывучэння матэрыяльнай культуры гарадскога насельніцтва Полацка XVI-XVIII ст. выклікана, па-першае, асаблівым статусам Полацка ў Вялікім княстве Літоўскім, гэты статус абумовіў, у тым ліку, і своеасаблівасць культурнага развіцця горада. Па-другое, перыяд XVI-XVIII стст. (ранні Новы час) з’яўляецца пераломным у палітычным і, як следства, сацыяльна-эканамічным жыцці горада, падчас якога Полацк паступова страціў сваё вядучае сацыяльна-палітычнае значэнне ў дзяржаве, што наклала адбітак і на развіццё матэрыяльнай культуры. Аднак, нягледзячы на ўсе неспрыяльныя акалічнасці, на працягу ранняга Новага часу развіццё горада далёка перадолелала парогі сярэднявечнай культуры і вывучэнне шляхоў рэалізацыі гэтага працэсу мае вялікае значэнне.

У традыцыйным грамадстве кожная рэч мусіла мець патаемны сэнс, яе семантыка была напрамую звязана з функцыянальным прызначэннем і была знаёма большасці карыстальнікаў. З надыходам эпохі Рэнесанса пачынаецца паступовае разбурэнне традыцыйнага грамадства. У Вялікім княстве Літоўскім і гэты працэс супадае з пашырэннем правоў шляхецтва і колькасным ростам пануючага саслоўя, адасабленнем

«эліты» ад «людзей простых». Горад паступова пераўтвараўся ў цэнтр субкультуры пэўных прафесійных груп. Гарадскія рамеснікі сталі замкнёнай сацыяльнай адзінкай, што яскрава бачна на прыкладзе цэхавага ўладкавання, іх нрадукцыя выpабляецца па замове шляхты, магнатаў і духавенства, густы апошніх залежаць ад запатрабаванняў, найперш, еўрапейскай моды. Па вызначэнні П. Бэрка, «сістэма цэхаў спрыяла стварэнню рамеснікамі і гандлярамі агульнай культуры, адрознай ад культуры сялян»[1].

Напрыканцы разглядаемага перыяду (другая палова XVIII ст.) завяршаецца вылучэнне элітарнай культуры. З часу Рэнесанса «народная культура» была культурай кожнага: «другой культурай для адукаванай часткі грамадства і адзінай культурай для астатніх»[2]. Сярэдняе саслоўе (шляхта) арыентуецца на «элітарную» культуру магнатаў, але хуткае змяненне «народнай культуры» было немагчыма з-за адсутнасці ў гэты час дастатковай арганізацыйнай і эканамічнай асновы.

Артэфакты народнай культуры прадстаўлены шырокім спектрам археалагічных знаходак: керамічнымі вырабамі, жалезнымі, касцянымі і шклянымі рэчамі, у той час як рэчы, звязаныя з «элітарнай» культурай магнатаў, прадстаўлены невялікай колькасцю выяўленчых крыніц і адзінкавымі артэфактамі. Апошняе тлумачыцца тым, што Вялікае княства Літоўскае, як поліканфесійная і поліэтнічная краіна, у XVI-XVIII стст. апынулася не ў самых спрыяльных геапалітычных умовах. Рамесны патэнцыял горада быў значна паслаблены падчас войнаў 1559-1563, 1654-1667, 1700-1721 гг., пры гэтым асабліва катастрафічныя наступствы для горада прынесла вайна Масковіі з Рэччу Паспалітай 1654-1667 гг.

Апроч ваеннага ліхалецця, Полацк у XVII ст. зведаў пажары 1607, 1642, 1662, 1683 гг., якія вынішчалі ледзь не ўвесь горад[3].

[1] Бэрк П. Народная кулыпура Эўропы ранняга Новага часу. Мінск 1999, с. 62.
[2] Ibid. с. 301.
[3] Тарасаў С.В. Полацк у складзе Рэчы Паспалітай, «Памяць: Гіст. -дакум. хроніка Полацка», рэд. Пашкоў Г.П. Мінск 2002, с. 169.

Тым не менш, як пераканаўча сведчаць матэрыялы археалагічнага вывучэння Полацка, гарадская матэрыяльная культура была здольная да адраджэння і праз пэўны час зведвала стадыю росквіту, што асабліва характэрна для канца XVI – сярэдзіны XVII стст. Гэтая на першы погляд парадаксальная акалічнасць патрабуе ўсебаковага гісторыка-філасофскага асэнсавання.

Мэтай дадзенага даклада з'яўляецца спроба рэканструкцыі шляхоў пранікнення і засваення культурна-стылістычных накірункаў у матэрыяльнай культуры налачан XVI-XVII стст. на грунце археалагічных матэрыялаў. Храналагічныя рамкі работы абраны паводле крытэрыю ўсталявання мастацкіх стыляў рэнесансу, маньерызму і барока ў побытавай матэрыяльнай культуры насельніцтва Полацка. Менавіта XVI і XVII стст. сталі часам, калі ўсходнеславянская мадэль гістарычнага развіцця беларускіх гарадоў зазнала кардынальныя змены праз далучэнне да культурнай прасторы цэнтральна-еўрапейскага рэгіёну[4]. У гэты час у матэрыяльнай культуры гарадскога насельніцтва былі выпрацаваны нацыянальныя рысы, якія аказалі значны ўплыў на культуру суседніх рэгіёнаў, найперш Расіі.

Грамадзянская забудова Полацка XVI-XVII стст. з'ўлялася адным з самых трывалых да навацыяў элементам матэрыяльнай культуры. На працягу стагоддзяў з часоў старажытнага Полацка XI ст. не мяняліся такія паказчыкі, як канструкцыя будынкаў, накірункі вуліц, плошча сядзібных комплексаў. Аднак і тут у XVI ст. можна заўважыць пэўныя якасныя змены-адлюстраванні знешняга ўплыву. Так, падчас раскопак на тэрыторыі Вялікага пасаду ў 2002 г. намі быў даследаваны будынак, датаваны першай паловай XVI ст. Пабудова належала шляхціцу ці мешчаніну сярэдняй рукі. Незвычайным з'яўляюцца канструкцыйныя асаблівасці будынка: выкарыстанне змешанай тэхнікі будаўніцтва, г.зн. каркасна-зрубная канструкцыя, уласцівая грамадзянскаму

[4] Калядзінскі Л.У. Матэрыяльная культура гарадоў Беларусі ў X-XVII ст. (генезіс і станаўленне) II Труды VI Международного Конгресса славянской археологии. Т. 2. Славянскнй средневековый город. / Отв. Ред. В.В. Седов. М. 1997. с. 138-139.

дойлідству цэнтральна- і паўночна-еўрапейскага рэгіёну[5]. Дом меў шкляныя вокны ў свінцовых аправах, шго дае ўяўленне аб распаўсюджванні гэтай навацыі ў Полацку яшчэ да Інфлянцкай вайны.

Пасля вызвалення Полацка Стэфанам Баторыем у горадзе пачынаецца актыўная дзейнасць езуітаў і іншых каталіцкіх ордэнаў. Магчыма, як адзін са шляхоў распаўсюджвання заходнееўрапейскіх навацыяў у драўляным дойлідстве трэба разглядаць будаўніцтва езуіцкага калегіума спачатку на Востраве, пасля – на Вялікім пасадзе. Незвычайныя для ўсходнеславянскага горада пабудовы былі вядомы ў Полацку і раней (каталіцкі касцёл св. Пятра, збудаваны ганзейскімі майстрамі, бернардзінскі кляштар). Езуіцкі калегіум быў драўляны да сярэдзіны XVIII ст., аднак мы не выключаем яго будаўніцтва з выкарыстаннем новых тэхналогій. Пацвердзіць гэтую думку можна шляхам правядзення археалагічных раскопак, найперш на Востраве.

Актыўнае мураванае дойлідства і комплекснае планаванне гарадскога ансамбля Полацка пачынаецца толькі з 30-х гадоў XVIII ст. Першыя свецкія мураваныя пабудовы з'явіліся ў Полацку ў XVII ст. і былі выяўлены на месцы пазнейшага Дома генерал-губернатара (раскопкі П.А. Русава) і на ўчастку прыватнай забудовы па вул. Леніна, 7 (археалагічнае назіранне аўтара). Такім чынам, пачатак будаўніцтва камяніц, прэстыжнага жылля гарадскога патрыцыяту, адбылося ў Полацку не раней другой паловы XVII ст.

У выніку творчых кантактаў рамеснікаў розных спецыяльнасцяў, Полацк далучаўся да гуманістычных здабыткаў рэнесанснай культуры. Напрыклад, кафлярства з сярэдзіны XVI ст. становіцца масавым відам рамеснай прадукцыі і з усіх твораў дэкаратыўна-прыкладнога мастацтва вылучаецца

---

[5] Дук Д.У. Археалагічны комплекс «Пабудова першай паловы XVI ст.» (па выніках раскопак 2001-2002 гг. на Вялікім пасадзе г. Полацка), «Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі // Матэрыялы IV Міжнароднай навуковай канферэнцыі». Полацк 2003, с. 88-106.

асобна. Шырокую папулярнасць у гэты час атрымалі партрэтныя выявы ў рэнесансных строя, гэтыя выявы не адлюстроўвалі канкрэтных асоб, яны сімвалізавалі, перш за ўсё, гуманістычныя і рэфармацыйныя ідэі, і гэтым тлумачыцца іх папулярнасць у гарадах Беларусі, Цэнтральнай і Заходняй Еўропы[6]. Па звестках Р.Л. Разенфельдта, рэнесансная «партрэтная» кафля знойдзена і ў Полацку[7], значыць, зроблена яна была не пазней 1563 г. (пачатак акупацыі Полацка Іванам IV), а кананічнасць падобнага роду выяў сведчыць аб знаёмстве полацкага рамесніка з тэхналогіяй вырабу гэтай кафлі.

Паказальны прыклад, які звязаны з трансфармацыяй на мясцовай глебе заходнееўрапейскага ўплыву, што адзначана на асобных рэнесансных сюжэтах полацкай кафлі першай паловы XVI ст.[8]

Часам моду дыктавала сама спецыфіка развіцця гістарычных падзей. Пасля адваёвы Полацка Стэфанам Баторыем у горадзе пашыраецца кола заходнееўрапейскіх вырабаў (побытавыя рэчы і зброя). Полацк у XVI-XVII стст. знаходзіўся як бы на памежжы культур: заходнееўрапейскай і ўсходняй (маскоўскай), чаму спрыяла яго геапалітычнае становішча часоў Інфлянцкай вайны. Замежныя жаўнеры-найміты становяцца звычайнай з'явай у Полацку. Актыўныя кантакты з заходнееўрапейскай культурай прывялі да засваення прыдворных густаў першых асоб у дзяржаве. Вялікую цікавасць у гэтым плане прадстаўляюць папулярныя ў Полацку матывы кафлі з выявамі рыцараў (мушкецёраў, гусараў)[9].

---

[6] Кушнярэвіч А., Трусаў А. «Партрэтная» кафля XVI ст.// Спадчына, № 2 (2000), с.136-138.

[7] Розенфельдт Р.Л. Белорусские изразцы// Материалы и исследования по археологии СССР, № 169 (1969), с. 182.

[8] Дук Д.У. Полацкая кафля XIV – сярэдзіны XVI ст.// Гістарычна-археалагічны зборнік, № 16 (2001), с. 167-173.

[9] Дук Д.У. Аб адным «паралельным» сюжэце полацкай і магілёўскай кафлі з выявамі рыцараў// Мінулая і сучасная гісторыя Магілёва: зб. навук. прац. – Магілёў 2001, с. 47-51; Здановіч Н.І. Полацкая кафля канца XVI-XVII ст.// Гістарычна-археалагічны зборнік, № 12 (1997), с. 103-125.

Па археалагічных дадзеных не заўсёды магчыма вызначыць, якім чынам адбывалася распаўсюджванне культурна-стылістычных навацыяў у матэрыяльнай культуры палачан. У якасці прыкладу, які сведчыць аб запрашэнні замежных майстроў, варта прывесці факт з'яўлення ў Полацку прынцыпова новага тыпу печаў з выкарыстаннем гаршковай кафлі. Існуе меркаванне, што пачатак вытворчасці кафлі на тэрыторыі Беларусі быў распачаты менавіта ў Полацку[10]. Самая ранняя гаршковая кафля знойдзена падчас даследавання княжацкага церама і датуецца па часе вырабу печы 1304 г. Традыцыя вытворчасці кафлі была прынесена ў Полацк з нямецкіх земляў пры пасрэдніцтве Рыгі[11], адбылося гэта ў выніку шчыльных кантактаў з выхадцамі з паўночна-германскіх земляў (Любэк).

Металічныя побытавыя рэчы ў XVI-XVII стст. таксама атрымалі далейшае развіццё ў стылі заходнееўрапейскіх формаў. Па аналогіі з прывазнымі вырабамі была наладжана іх масавая вытворчасць на месцы, што адлюстравана ў шырокім распаўсюджванні абутку на цвёрдым абцасе, з'яўленні асобных катэгорый рамесных інструментаў, сталовых прыбораў, побытавых рэчаў.

На наш погляд, распаўсюджванне культурна-стылістычных накірункаў у матэрыяльнай культуры палачан ранняга Новага часу адбывалася рознымі шляхамі. Адзін з магчымых шляхоў – гэта творчая вандроўка полацкіх рамеснікаў з мэтаю вучнёўства ў іншыя краіны. Згодна з даследаваннем Э.О. Максімавай, развіццё полацкага ювелірнага мастацтва можна падзяліць на два этапы: першы – да сярэдзіны XVII ст., калі срэбраная справа развівалася на мясцовай глебе з традыцыйнай арыентацыяй на візантыйскае і старажытнарускае мастацтва; другі перыяд – пасля 1667 г.. на

[10] Паничева Л.Г. Полоцкая архитектурно-декоративная керамика XIV-XVII вв.// Краткие сообшения о докладах и полевых исследованиях Ин-та археологии АН СССР, № 160 (1980), с. 11.

[11] Дзярновіч А. Шляхі пранікнення кафлі на Беларусь: да пытання беларуска-нямецкіх кантактаў, «З глыбі вякоў. Наш край». Вып. I. рэд. Г.В. Штыхау. Мінск 1996. с. 247.

якім вызначальную ролю адыгрывала сувязь полацкіх майстроў-срэбранікаў з буйнейшымі рамеснымі цэнтрамі Рэчы Паспалітай (Вільня, Познань)[12].

Сюжэтна-стылістычныя запазычанні ў матэрыяльнай культуры адбываліся таксама праз дзейнасць гандляроў, вандроўных тэатраў, праз падарожжы і ваенныя выправы, падчас якіх палачане знаёміліся з шырокім спектрам замежных вырабаў.

Так, у эпоху маньерызму ў Еўропе абуджаецца цікавасць да культуры Усходу. Як прыклад, у матэрыяльнай культуры насельніцтва Вялікага княства Літоўскага назіраецца засваенне шэрагу выразна ўсходніх элементаў. У матэрыяльнай культуры палачан гэтыя тэндэнцыі былі ўласцівы для сярэдзіны XVI – начатку XVII стст. Разам з фрагментамі імпартаванага турэцкага распіснога посуду ў Полацку наладжваецца вытворчасць мясцовых вырабаў, якія імітуюць турэцкі посуд гэтага часу (рукамыі, пляшкі і іншае начынне).

Усходнія матывы былі надзвычай трывалымі ў свядомасці гарадскога насельніцтва ў XVI – пачатку XVII стст. Да першай паловы XVI ст. налсжаць выявы татарскіх вершнікаў, вандроўных труп скамарохаў у матывах полацкай кафлі[13].

Панаванне ў канцы XVI – пач. XVII стст. моды на ўсё ўсходняе (турэцкае, іранскае, венгерскае, малдаўскае, харвацкае, славацкае) прадыктавала з’яўленне і такіх высокамастацкіх вырабаў, як гравіраваная бронзавая пласціна з пагруднай выявай чалавека ва ўсходнім адзенні. Пласціна з аднастаронняй выявай, перададзеная глыбокай чаканкай, верагодна, была часткай накладкі на кнігу (дыяруша ці дарожнай справаздачы), у якой распавядалася пра паломніцтвы і вандраванні. Вядома,

[12] Максимова Э.О. Ювелирное искусство Полоцка XVI-XVIII вв.// История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Материалы научной конференции, посвяшённой 1125-летию Полоцка. Полоцк 1987, с. 34; Jasinski J. Technika i organizacja produkcji złotniczej w Poynanimu w XVI i I połowie XVII w., «Studia i materiały z historii kultury materialnej» XLV (1971), rys. 44.

[13] Дук Д.У. Полацкая кафля XIV – сярэдзіны XVI ст.// Гістарычна-археалагічны зборнік, № 16 (2001), с. 167-173.

напрыклад, што знакамітая аповесць Мікалая Крыштофа Радзівіла Сіроткі «Пэрэгрынацыя, або Паломніцтва Ясна Асветленага Князя Ягамосці Мікалая Крыштофа Радзівіла ў Святую Зямлю»[14] (падарожжа ў Іерусалім мела месца ў 1582-1584 гг.) перавыдавалася на працягу XVII-XVIII стст. дзесяць разоў[15]. Мясцовае паходжанне накладкі на кнігу не выклікае сумнення, калі прыняць да ўвагі рэалістычна перададзеныя рысы твару чалавека, тыповыя для партрэтных выяў шляхты таго часу (**мал.1:1**).

Захаванасць падобнага роду артэфакта – з'ява рэдкая, паколькі ювелірныя вырабы ў культурным пласце сустракаюцца выключна рэдка. Падчас войнаў яны вывозіліся ў якасці ваенных трафеяў ці па-просту ішлі на пераплаўку. Таму не меншую цікавасць прадстаўляе бронзавая засцежка ад кнігі. Засцежка ўтрымлівае стылізаваную выяву Сусветнага дрэва і міфалагічных істот – яго вартаўнікоў – льва і адзінарога (**мал. 1:2**). Супрацьстаянне ільва і адзінарога – гэта распаўсюджаны матыў заходне – і цэнтральна-еўрапейскай геральдыкі, якія з'яўляецца ў канцы XV – сярэдзіне XVI стст. і з гэтага часу становіцца надзвычай папулярным у дэкаратыўным мастацтве[16]. Полацкая кніжная засцежка тыпалагічна датуецца XVI ст., а стылістычныя асаблівасці выявы дазваляюць разглядаць яе ў рамках маньерыстычнай традыцыі.

Трэцяя чвэрць XVI ст. была не вельмі спрыяльным часам для развіцця рамесніцтва ўсходняга рэгіёна Вялікага княства Літоўскага ў выніку наступстваў Інфлянцкай вайны, таму імклівае развіццё выяўленчага мастацтва полацкай кафлі звязана з апошняй чвэрцю XVI ст. Арнаментальныя матывы на рэчах мяжы

[14] Hierosalimitana peregrinato ill. P. Nicolai Christophori Radziwili ducis in Olyka, epistolis comprehensa.
[15] Лазука Б.А. Беларускае барока. Мінск, 2001, с. 85.
[16] Климовський С.І. Пам'ятка англійской торгівлі XVI ст. з Киева. Археологія 16 (1975), с. 112; Силаев А.Г. Истоки русской геральдики. М. 2002, с. 120-121, 126; Супруненко О.Б. Археологія в діяльності першого прыватного музею Україні (Лубеньскый музей К.М. Скаржиньскої). Монграфія. Київ – Полтава 2000. с. 86.

XVI-XVII ст. маюць прыкметы, характэрныя для рубяжа эпох. Выразнае аздабленне стылю барока накладаецца на рэнесансныя матывы, зводзячы апошнія да схематызму альбо пераўтвараючы іх у маньерыстычнай традыцыі. Маньерызм – гэта новы стыль еўрапейскага мастацтва, яшчэ не барока, але ўжо і не рэнесанс. У Польшчу і ВКЛ гэты напрамак быў занесены ў сяр. XVI ст. і традыцыйна звязваецца з контррэфармацыяй і Трыдэнцкім саборам (1563 г.). З пачатку XVII ст. і да 30-х гг. манера барока ў тэхніцы выканання канчаткова перамагае.

Кафлярства стала шырока распаўсюджаным з канца XVI ст., калі ў будынках гарадскога насельніцтва (пераважна заможнай і сярэдняй шляхты) з'явіліся печы, зробленыя са сцянной (каробчатай) кафлі. З пачатку XVI ст. адбываюцца якасныя змены і ў тэхналогіі вытворчасці керамічнага посуду, звязаныя з выкарыстаннем нажнога ганчарнага круга і шырокім ужываннем паліў, г.зн. працэсы ўвасаблення заходне- і цэнтральна-еўрапейскіх культурных навацыяў у вытворчасці рэчаў штодзённага ўжытку гараджан.

З моманту вынаходніцтва керамічны посуд стаў самым распаўсюджаным археалагічным матэрыялам, яго масавай вытворчасці спрыяла, па-першае, шматвяковая традыцыя, па-другое, зручнасць выкарыстання і таннасць сыравіны, па-трэцяе, універсальнасць прызначэння. Як адметная рыса эпохі барока вылучаюцца разнастайныя тэхнікі дэкаравання керамічнага посуду і яго аздабленне да такой ступені, што некаторыя віды посуду губляюць утылітарную функцыю і становяцца творамі мастацтва, шырока прадстаўленымі ў паўсядзённым асяроддзі гараджан. Згодна з даследаваннем І. Ганецкай, на Беларусі ў аздабленні посуду XVI-XVIII стст. было распаўсюджана каля дзесятка тэхнік жывапісу, прымяненне кожнай з якіх патрабавала дакладнага ведання своеасаблівасці матэрыялаў і тэхналогіі выкарыстання[17].

[17] Ганецкая І. Тэхналогія дэкаратыўнай апрацоўкі маёлікавых вырабаў на Беларусі ў XVI-XVIII ст. «З глыбі вякоў. Наш край». Вып. 1. Мінск 1992, с. 165-179.

У XVII ст. у беларускіх гарадах рэзка ўзрастае паток імпартных тавараў асабістага ўжытку, у прыватнасці віна і піва. З'яўленне звычаю ўжывання дарагога імпартнага віна ў асяроддзі беларускай шляхты і мяшчан садзейнічала пашырэнню вытворчасці шклянога посуду як абавязковага атрыбута пітных застолляў. Як прыклад, у Полацку XVII ст. было распаўсюджана каля дзесяці кагэгорый шкляных вырабаў (бутэлькі. кварты, келіхі і інш.), звязаных з ужываннем моцных напояў. Пра важкасць шкляной вытворчасці сведчыць той факт, што першыя мануфактуры на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага былі менавіта шкловытворчымі (Урэчская, Налібоцкая). Не выключана, што вытворчасць шкляных вырабаў была наладжана ў Полацку ў пачатку XVII ст.

Па-новаму стаў арганізаваны штодзённы побыт са з'яўленнем шкляных вокнаў замест старых волакавых. Аконнае шкло выяўлена ў пабудове палачаніна першай паловы XVI ст., што з'яўляецца першым археалагічна зафіксаваным прыкладам на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага. У XVII ст. шкляныя вокны становяцца звычайнай з'явай ў пабудовах гараджан. Дзеля параўнання заўважым, што на тэрыторыі Расіі шкляныя вокны ў пабудовах гарадскога насельніцтва сталі шырока ўжывацца толькі з XVIII ст.

Усе адзначаныя шляхі пранікнення і засваення культурна-стылістычных напрамкаў прывялі да станаўлення ў матэрыяльнай культуры мастацкіх стыляў рэнесансу, маньерызма і барока з выразнай рэгіянальнай адметнасцю.

Ментальнасць палачан, адлюстраваная ў творах дэкаратыўнага мастацтва, была схільная да рознабаковага светаўспрымання, канфесійнай і этнічнай талерантнасці. З канца XVI ст. рэзка ўзрастае асартымент рамесных вырабаў, па колькасці асноўных рэчавых катэгорый у XVII ст. палачане далёка пераўзышлі парог сярэднявечнай культуры. Яркая і самабытная матэрыяльная культура палачан XVII ст. дае ўяўленне аб ступені росквіту барокавай традыцыі, паступовае яе развіццё

было здольнае зноў вярнуць Полацку ганаровы статус у Вялікім княстве Літоўскім, нават нягледзячы на наступствы Інфлянцкай вайны.

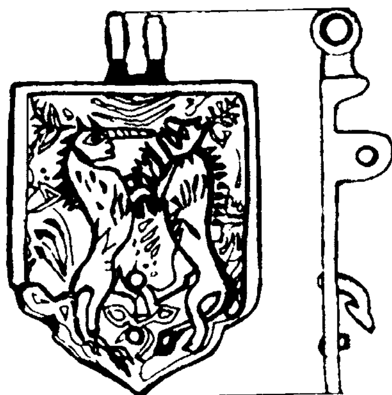
Такім чынам, развіццё матэрыяльнай культуры насельніцтва Полацка XVI-XVII ст. адбывалася ў рэчышчы агульнаеўрапейскіх тэндэнцый, якія распаўсюджваліся шляхамі, уласцівымі для большасці гарадоў Вялікага княства Літоўскага. Адметнымі рысамі гарадской матэрыяльнай культуры ў гэты час можна лічыць, па-першае, цесную сувязь мясцовага рамяства з напрацоўкамі папярэдніх стагоддзяў, г.зн. захаванне яго ўсходнеславянскай асновы. Па-другое, адкрытасць матэрыяльнай культуры да знешніх навацыяў, што адлюстравана ў спалучэнні мясцовай і знешняй традыцыі (найперш у дэкоры і семантыцы выяў ювелірных і ганчарных вырабаў). Гэтае спалучэнне таксама стала асновай для нараджэння новых формаў асобных катэгорый масавых рамесных вырабаў (кафля, керамічны посуд). Распаўсюджваюцца і новыя катэгорыі металічных рамесных прылад.

Варта ўсведамляць, што адно капіраванне знешняй традыцыі не здольнае да нараджэння новых формаў. У XVI-XVII стст. полацкія рамеснікі, як і раней, пераймаючы лепшыя заходнееўрапейскія дасягненні ў галіне тэхналогіі вытворчасці, тым не менш, абапіраліся на мясцовыя традыцыі і спрыялі іх далейшаму развіццю. На прыкладзе большасці артэфактаў гэта відавочна прасочваецца. Так, у XVI-XVII стст. мянялася тэхналогія апрацоўкі і фармавання керамічнага посуду – аднак формы падняпроўска-падзвінскай сярэднявечнай керамікі працягвалі існаваць надалей. Распаўсюджваліся новыя заходнееўрапейскія і блізкаўсходнія сюжэты – на мясцовай глебе адбывалася іх пераасэнсаваннэ і новае ўвасабленне (кафля, ювелірныя вырабы). Тое самае можна адзначыць і ў дачыненні да домабудаўніцтва – гэтым самым трывалым да навацыяў элеменце матэрыяльнай культуры. Калі ў першай палове XVI ст. у Полацку ўжо быў вядомы тып цэнтральна-еўрапейскага будынка змешанай

(каркасна-зрубнай) канструкцыі са шклянымі вокнамі, тым не менш, прынцып драўлянага дойлідства і трываласці гарадской тапаграфіі XI-XV стст. (накірункі і памеры вуліц, планіроўка сядзіб) па-ранейшаму заставаліся нязменнымі. Прыведзеныя прыклады не вычарпальныя.

Такім чынам, у эпоху ранняга Новага часу Полацк здолеў захаваць адметнасць матэрыяльнай культуры. Полацк у сярэдзіне XVII ст., як і большасць гарадоў Вялікага княства Літоўскага, стаў уласна беларускім феадальным горадам, у якім існаваў своеасаблівы тып гарадской культуры. Багатая матэрыяльная культура горада з’яўляецца часткай спадчыны беларускага народа і вартая далейшага вывучэння і захавання.

1



2

**Мал. 1.** Вырабы з бронзы канца XVI – пачатку XVII стст.: накладка кніжная (**1**), засцежка кніжная (**2**); **1** – раскопкі Д.У. Дука, **2** – з фондаў НПГКМЗ.

# Музей-бібліятэка Сімяона Полацкага: ад ідэі да рэальнага жыцця

*В.Д. Краско (Рэспубліка Беларусь, Полацк)*

**Д**зесяць гадоў – гэта мала і многа. Кароткае імгненне ў перспектыве музейнай гісторыі і ўзрост сталасці маладога музея. Ва ўсялякім выпадку, музею ёсць на што азірнуцца, за плячыма музея – уласная гісторыя развіцця, станаўлення. Наш час – час вялікага пражэкцёрства. Не толькі ў палітыцы, грамадскім жыцці, але і ў паўсядзённасці. Як часта бывае, збярэцца добрая кампанія, памараць, пагутараць, геніальны праект прыдумаюць, застаецца нямногае – увасобіць яго ў жыццё. І вось тут і энтузіязм і сілы згасаюць, знікаюць некуды. Дзесяцігадовае існаванне музея супрацьстаіць нашаму падманліваму, уяўнаму часу сваёй стабільнасцю, нейкай старамоднай грунтоўнасцю, фундаментальнасцю.

25 сакавіка 1994 года адбылося ўрачыстае адкрыццё музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага, а на наступны дзень, 26 сакавіка, музей ужо прыняў першых наведвальнікаў. Для Полацка, і ўвогуле для ўсёй Беларусі, гэта была новая мадэль музея як асобай камунікатыўнай сістэмы. Стварэнне менавіта ў Полацку музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага было заканамерным. Полацк – радзіма асветніка, і да таго часу не было нідзе музея, прысвечанага яму. Па другое, зала, дзе размешчаны музей, знаходзіцца над падмуркамі былога драўлянага будынка, у якім некалькі гадоў працаваў Сімяона Полацкі. Але, што датычыцца ідэі стварэння музея, то тут можна адзначыць, што ўзнікла яна выпадкова. Аб гэтым пачалі гаварыць падчас стварэння экспазіцыі Музея беларускага кнігадрукавання. Але размова тады ішла аб адным мемарыяльным невялікім пакоі. Упершыню публічна гэтая

ідэя, але ўжо мемарыяльнага музея, была выказана на адкрыцці МБК 8 верасня 1990 года падчас святкавання 500-гадовага юбілею з дня нараджэння Ф.Скарыны. Аб гэтым узгадаў як аб нейкай мары навуковец з Масквы, доктар філасофскіх навук Лабынцаў Юрый Андрэевіч. На адкрыцці музея ён адзначыў вялікае значэнне з'яўлення Музея беларускага кнігадрукавання ў Полацку і выказаў надзею на стварэнне ў Полацку яшчэ аднаго музея – музея СімяонаПолацкага. Таксама была выказана думка аб стварэнні не проста музея, а цэнтра па вывучэнні спадчыны асветніка. Гэта ідэя вельмі хутка зацвердзілася ва ўсведамленні музейных супрацоўнікаў. 27 верасня гэтага ж года Лабынцаў прысылае паштоўку з выявай гравюры Ф.Скарыны, і на адваротным баку піша:

«Многоуважаемые коллеги! С большой теплотой вспоминаю Скорининские дни в Полоцке и ваш новый музей. Хочется надеяться, что в скором времени появится и «мемориальный» музей еще одного великого полочанина – Симеона Полоцкого, «собрания» библиотеки которого могли бы стать одной из удивительных реликвий не только в нашей стране, но и в мире; ибо подавляющее большинство государств, включая и древнейшие европейские, ничего подобного не имеют».

Гэта паштоўка з'явілася як бы зыходным пунктам стварэння новага музея. У кастрычніку 1990 года прынята рашэнне аб стварэнні рабочай групы, якая складалася з 2 навуковых супрацоўнікаў і мастака. Было вызначана месца для стварэння музейнай экспазіцыі – Кацярынінская царква будынка Брацкай школы, дзе тады знаходзілася выставачная зала. Але адна справа – прыняць рашэнне, другая – рэалізаваць гэта рашэнне, ідэю ў рэальнасць. Складаны і доўгі працэс стварэння канцэпцыі новага музея ўключае рашэнне такіх пытанняў, як удакладненне і канкрэтызацыя профілю музея, назначэння і ідэйнай задумы, вызначэнне яго ролі і месца ў сістэме музеяў горада і рэгіёна. Адным з важных аспектаў рэалізацыі навуковай канцэпцыі новага музея з'ўляецца яе фондавае забяспячэнне. І вось тут

выявілася складанасць. Для стварэння мемарыяльнага музея перш за ўсе неабходна пэўная захаванасць мемарыяльных і гістарычных помнікаў. Іначай кажучы, у мемарыяльным музеі аснову экспазіцыі павінны складаць арыгінальныя помнікі. І вось тут выявілася, што ў фондах запаведніка знаходзіцца толькі кніга Сімяона Полацкага «Арол Расійскі», выдадзеная ў 1915 г. і копія з парсуны ХІХ ст. з выявай Сімяона Полацкага. Бяспрэчна, што заканамерным былі сумненні: ці мэтазгодна лі ствараць музей, калі нават няма экспанатаў для стварэння адной вітрыны. Аднак рашэнне было прынята, і сёння можна сказаць, што магчыма толькі дзякуючы з’яўленню музея, у горадзе не так даўно з’явіўся і помнік Сімяона Полацкаму.

Ставячы перад сабой мэту асвятлення гісторыі стварэння музея, я раскажу – у рамках канкрэтных фактаў яго ўзнікнення – якія задачы ставіліся, як яны вырашаліся, якія былі суадносіны навукова-даследчай, збіральніцкай і экспазіцыйнай працы. Музей быў створаны за тры з паловай гады. Многа гэта ці мала – вырашыць цяжка, менавіта столькі часу прайшло ад узнікнення ідэі да адкрыцця. Можна вылучыць 3 этапы стварэння музея, кожны з якіх мае свае асаблівасці. Першы этап ( кастрычнік 1990 – сакавік 1991 г.) быў арганізацыйным перыядам. У гэты перыяд супрацоўнікі асабліва не задумваліся аб метадах пабудовы экспазіцыі. Прынцыпова важным тут варта лічыць правядзенне ўсебаковай падрыхтоўчай працы па навуковым музеязнаўчым абгрунтаванні стварэння музея. Першым крокам было пісьмо ад 19 лістапада 1990 г. да дырэктара бібліятэкі імя Леніна ў Маскве з просьбай перадаць з абменна-рэзервовага фонду некаторыя кнігі. Трэба адзначыць, што менавіта ў наш час гэта здаецца нерэальным, амаль фантастычным, але тады 11 кніг XVII-XVIII стст. былі перададзены і прывезены з Масквы ў Полацк. Сярод іх 3 выданні Сімяона Полацкага: 1. «Тестамент к сыну своему Льву Философу», 1680 г., 2. «Вечеря душевная», 1683, выдадзеныя у Верхняй друкарні ў Маскве, і 3. «Жезл правления», 1753 г., Сінадальная друкарня. Увогуле, са зборам матэрыялаў было

складана, матэрыялы знаходзіліся ў бібліятэках і архівах Масквы і Пецярбурга. Але тут трэба ўлічваць тое, што большасць гэтых матэрыялаў была вядома даследчыкам. Для вырашэння многіх праблем былі неабходны шырокія кантакты з навукоўцамі. Шмат хто з іх глыбока вывучылі асобныя праблемы, звязаныя з дзейнасцю Сімяона Полацкага. Прыцягненне іх у якасці кансультантаў дазволіла пазбегнуць памылак і пралікаў, якія маглі дапусціць супрацоўнікі. Аказаліся і больш паспяховымі пошукі арыгінальных дакументаў, якія захоўваліся ў архівах ЦГАДА, ГІМА, бібліятэках Масквы і Пецярбурга. Горы розных архіўных матэрыялаў былі прагледжаны, каб адабраць дакументы, якія датычыліся дзейнасці Сімяона Полацкага. Гэта папярэдняя праца дазволіла перайсці да другога этапа і сфармуляваць галоўную задачу, якая паўстала перад супрацоўнікамі. Тады канчаткова стала зразумела, што музей не можа быць мемарыяльным. Быў створаны першы варыянт навуковай канцэпцыі музея Сімяона Полацкага. Галоўнае на другім этапе – збор матэрыялаў. З красавіка 1991 года па студзень 1992 г. былі зроблены дзесяткі муляжоў кніг, лістоў з вершамі асветніка. Гэтыя заказы выконвалі вопытныя майстры Пецярбурга, Масквы, Мінска. Трэба адзначыць, што значная частка матэрыялаў, якія захоўваліся ў адзінкавых варыянтах знаходзіліся ў ГГМЕ. Музей тады перажываў складаны перыяд у сувязі з аварыйнай сітуацыяй і фондасховішча было зачынена для даследчыкаў. Але дзякуючы добрым сувязям з галоўным захавальнікам была зроблена значная колькасць муляжоў. Але, як і можна было чакаць, не абыйшлося без недахопаў. Паралельна са зборам экспанатаў думалі пра метад пабудовы экспазіцыі. Бясспрэчна, нельга, прадбачыць усіх цяжкасцей, якія могуць паўстаць. Распрацоўка асноў экспазіцыі – структуры, зместу, паслядоўнасці і сувязі асобных частак ускладнялася тым, што музейную экспазіцыю планавалася размясціць у зусім не прыстасаваным для гэтага памяшканні. Новых вітрын не прадугледжвалася, таму што засталася значная колькасць вітрын пасля стварэння МБК. І тут

сутыкнуліся з праблемай. Калі паставіць вітрыны ў гэтай зале, яны проста стануць непрыметнымі з-за вышыні памяшкання. Тут значнай была роля мастака, які распрацоўваў архітэктурна-мастацкае рашэнне музея. На падставе дэталёвага вывучэння дакументаў быў навукова абгрунтаваны новы профіль музея. Зыходным пунктам тут стала завяшчанне Сімяона Полацкага, дзе адзначана, што вялікую колькасць кніг сваёй бібліятэкі ён перадае Полацкаму Богаяўленскаму манастыру. Так узнікла ідэя стварэння музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага. Стварэнне такога музея было лагічна. Наведвальнікі маглі не толькі пазнаёміцца з экспазіцыяй, але і адчуць эпоху, дзякуючы адпаведна аформленаму інтэр’еру, і мелі магчымасць карыстацца багатым кніжным фондам. Гэта быў ужо трэці этап, які пачаўся з восені 1992 года. Галоўная задача, якая паўстала перад супрацоўнікамі, заключалася ў аднаўленні гістарычна дакладнай эпохі. Перш за усё трэба было аднавіць гістарычную частку бібліятэкі, характэрнай для Заходняй Еўропы. Гэтым заняўся мастак Ігар Куржалаў. Прынцыпова важным было ўстанавіць, што поўная імітацыя мінулага не патрэбна. Галоўнае – гэта ўлавіць стыль эпохі, найбольш тыповае, характэрнае, інакш кажучы, стварыць «дух бібліятэкі». Каб гэта зрабіць, нельга было не звяртаць увагі на дэталі, кожная з якіх была старанна прадумана і гістарычна верагодна (ад бюстаў старажытных філосафаў да глобуса). Вылучылася яшчэ адна дэталь – шафы патрэбна было запоўніць кнігамі. І ў кароткі тэрмін, на працягу верасня – лістапада 1992 года, было перададзена з абменна-рэзервовых фондаў бібліятэк Мінска, Віцебска, Смаленска паўтары тысячы кніг. Перавезлі сюды навуковую бібліятэку і калекцыі кніг з фондаў запаведніка.

Так з’явіўся музей комплекснага профілю з рысамі гістарычнага, мемарыяльнага і літаратурнага музеяў. Сутнасць новай навуковай канцэпцыі была ў спалучэнні мемарыяльна-гістарычнай часткі музея з працай навуковай бібліятэкі як неад’емнай часткі экспазіцыі. Зыходзячы з сутнасці навуковай

канцэпцыі як музея-бібліятэкі вылучаліся наступныя задачы:

1. На падставе біяграфічных дадзеных паказаць асноўныя перыяды жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага ў сувязі з эпохай, гістарычнымі падзеямі і асобамі.

2. Даць аб'ектыўную гістарычную ацэнку літаратурнай спадчыны Сімяона Полацкага, паказаць асаблівасці яго літаратурнай дзейнасці ў непасрэднай сувязі з грамадскім жыццём, перадавымі традыцыямі беларускай і ўкраінскай літаратуры.

3. Выразна данесці да наведвальніка думку асветніка, садзейнічаць раскрыццю складанага і разнастайнага зместу твораў.

Мемарыяльна-гістарычная частка экспазіцыі была пабудавана паводле праблемна-храналагічнага прынцыпу. Біяграфія Сімяона Полацкага раскрыта ў двух раздзелах другой залы: беларускі і маскоўскі. Абодва раздзелы характарызавалі грамадска-гістарычныя ўмовы і быт эпохі, мелі свой змест і асаблівасці мастацкага афармлення. Улічваючы профіль музея, галоўны прыярытэт у экспазіцыі аддадзены ўсё ж не біяграфіі Сімяона Полацкага, а яго творчасці як першага рускага прафесійнага пісьменніка, перакладчыка, прамоўцы, паэта, драматурга. Яго педагагічная, прапаведніцкая, літаратурная і кнігавыдавецкая дзейнасць раскрываецца праз змест кнігі. Часткай экспазіцыі быў інтэр'ер тагачаснага вучонага (кабінет), дзе на стале ляжалі кнігі, духоўнае завяшчанне Сімяона, пяро, падзорная труба і іншыя рэчы, стаяў глобу Сімяона Першая зала была цалкам прысвечана тым падзеям, якія адбываліся тады на Беларусі і ў Полацку (вайна, бітва пад Оршай), таму культурнаму асяроддзю, якое спрыяла развіццю Сімяона. Сёння экспазіцыя змянілася. У першай зале засталіся толькі скульптура Сімяона Полацкага (аўтар Куржалаў) і карта, інтэрьер змясціўся ў другую залу, перастаўлены вітрыны, якія аддзялялі экспазіцыйную плошчу ад чытальнай залы.

Патрэбна адзначыць яшчэ адну акалічнасць. Музей прыцягваў да сябе грамадскую цікавасць падчас стварэння. І справа тут была у тым, што праваслаўная царква звярнулася да ўлады з настойлівай просьбай аддаць ім залу Кацярынінскай царквы для хрысцільні. Ужо нават было прынята рашэнне Віцебскага аблвыканкама аб передачы царкве гэтай залы. І гэта адбылося тады, калі экспазіцыя была амаль падрыхтавана. Таму ў спешным парадку былі ўнесены значныя змены ў экспазіцыйную прастору. Першапачаткова планаваўся ў музеі асобны ўваход, з боку вуліцы Леніна, праход у Музей кнігадрукавання павінен быў быць закрыты. Вырашылі закрыць дзверы ў першай і другой залах (у першай – карта, у другой – верш Сімяона Полацкага «Метры»). Уваход у музей зрабілі з боку Музея беларускага кнігадрукавання. Памяшканне царкве не перадалі, і музей пачаў сваю дзейнасць.

# Переписка Лазаря Барановича и Симеона Полоцкого

**(к истории украинско-белорусских культурных связей)**

***О.Н. Лазаренко (Украина, Киев)***

Украинский литературовед Михаил Возняк в курсе «История украинской литературы» так пишет о Симеоне Полоцком: «Он был по происхождению белорус и принадлежит белорусской и московской литературе, но и историк украинской литературы должен вспомнить о нем как о представителе киевского образования в Московии»[1]. Как писатель, философ и педагог С. Полоцкий сформировался именно в стенах Киево-Могилянской коллегии, где получил традиционное схоластическое образование. Его учителя и наставники – известные деятели украинской культуры XVII века Иннокентий Гизель, Иоанникий Галятовский, а также Лазарь Баранович – архиепископ Черниговский и Новгород-Северский, который с 1642 г. был преподавателем в классах фары, инфимы и грамматики, профессором философии и богословия, потом с 1650 года до 1651 года – ректором. В одном из писем Лазаря Барановича к московскому царю Алексею Михайловичу, архиепископ рекомендует Полоцкого как своего ученика и редактора сочинений «Трубы словес проповедных…» и «Меч духовный»[2].

Симеон отлично успевал в учебе, изучил латинский и польский языки, усовершенствовал образование также

---

[1] Возняк М. Історія української літератури у 2-х книгах. – Львів: Світ, 1992. – Кн. 1. – С. 587.

[2] Татарский И. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность) (Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века). – М., 1886. – С. 31; Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. – М., 1974. – С. 42.

в иезуитской коллегии (Вильно), где получил степень по богословию[3]. «Симеон Полоцкий получил блестящее образование, соединив в нем все элементы, какие только представляла ему тогдашняя западнорусская и польская образованность», – считает биограф писателя И. Татарский[4].

Уже будучи преподавателем при московском дворе, Полоцкий старался привить эти особенности киевской учености своим ученикам – царевичу Федору Алексеевичу и царевне Софье. Свою приверженность к киевским ученым кругам Симеон Полоцкий сумел продемонстрировать и в споре с протопопом раскольником Аввакумом, который обвинял писателя как польского подданного, выехавшего из Речи Посполитой, в распространении католических постулатов в Москве. На приеме у царя Алексея Михайловича Аввакум задал вопрос Симеону: «Откуда ты, батюшка?», пытаясь указать «на вероисповедную принадлежность Симеона… Опытный дискутант Симеон мгновенно нашелся и, отвечая, сослался не на Полоцк, … а на Киев как место своего первоначального образования и город, входивший в состав России уже десятилетие…»[5].

Переехав в Москву ко двору царя Алексея Михайловича, Полоцкий не прерывает своих отношений с Киевом, с могилянцами и даже способствует их приезду в Москву. В Заиконноспасский монастырь, где проживал Симеон Полоцкий, приезжали и его родные, и земляки, что со временем позволило российскому историку XIX в. К. Харламповичу назвать это место «западнорусской колонией» и отметить большое значение монастыря «в истории переноса в Москву и московское государство южнорусских идей того времени»[6].

Прожив длительное время в Москве, С. Полоцкий все еще чувствовал себя иностранцем: «…ему было нелегко следовать

[3] Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. – М., 1982. – С. 9.
[4] Татарский И. Там же. – С. 34.
[5] Робинсон А.Н. Там же. – С. 50.
[6] Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – С. 285.

обрядам русской православной церкви, писать кириллицей (вместо привычной латиницы), говорить по-русски»[7]. Тут он чувствовал себя как в «темном, густом лесу», ему не раз было одиноко и грустно, о чем он писал, иногда в очень откровенной форме, в письмах к своим украинским друзьям[8]. Сведения об этом, а также о других фактах из литературной и общественно-просветительной жизни белорусского писателя можно почерпнуть также из переписки Лазаря Барановича и Симеона Полоцкого, сохранившейся до нашего времени.

Копии писем Лазаря Барановича к своим современникам – московским царям, религиозным деятелям, козацким гетманам – хранятся в Институте рукописей Национальной Библиотеки им. В.В. Вернадского НАН Украины[9]. Оригиналы переписки, к сожалению, не дошли до нашего времени, но копии, сделанные в XIX в. священником А. Страдомским, представляют собой документы, которые воссоздают все языковые особенности писем преосвященного Лазаря.

В XVII в. на украинских и белорусских землях, входивших в состав Речи Посполитой, в результате исторических и геополитических событий сложилась своеобразная языковая ситуация, когда функционировали как литературные одновременно четыре языка – церковнославянский, старорусский («проста мова», т.е.украинско-белорусский литературно-письменный язык), латинский, польский. Каждый из этих языков имел свою четко определенную сферу употребления, осуществляя коммуникационную связь между определенными социально-культурными слоями общества. Примером сложившейся языковой ситуации в Украине и Беларуси XVII в. может послужить

[7] Робинсон А.Н. Там же. – С. 51.

[8] Білецький О. Симеон Полоцький та українське письменство XVII-го віку // Ювілейний збірник на пошану академіка Д.Й. Багалія з нагоди сімдесятої річниці життя та п’ятдесятих роковин наукової діяльності. – К., 1927. – С. 637.

[9] Переписка Лазаря Барановича с разными лицами 1663-1675 гг. Перевод с польского и латинского Андрея Страдомского. – 1860. – Ф 204. – № 46; Письма, грамоты и документы Лазаря Барановича, отчасти других лиц, в копиях и извлечениях с примечаниями Белозерскаго... – Ф. I. – спр. 6642. – 254 арк.

эпистолярное наследие Лазаря Барановича. В зависимости от личности адресата архиепископ использует в письмах один из четырех языков – латинский, польский, церковнославянский, старорусский.

Латинский – это язык общения Барановича с прокуратором иезуитского ордена Станиславом Лещинским и с греческим митрополитом Гаагским Паисием Лигаридом, проживавшем в то время в Москве и тесно общавшимся с Симеоном Полоцким (белорусский писатель был переводчиком-посредником между Лигаридом и раскольниками). Церковнославянский употребляется в письмах преосвященного Лазаря, адресованных московскому царю, александрийскому, иерусалимскому и константинопольскому патриархам, епископу сербскому. Что касается старорусского языка, то сфера его употребления в письмах архиепископа ограничивается исключительно эпистолярным жанром, то есть он функционирует только в переписке Барановича с козацкой старшиной Запорожского войска – с гетманами Петром Дорошенко, Демьяном Многогрешном, Иваном Брюховецким, Иваном Самойловичем. Письма на польском языке предназначались, в основном, для высшего православного духовенства – для архимандрита Киево-Печерской Лавры и ректора Киево-Могилянской коллегии Варлаама Ясинского, архимандрита черниговского Иоаникия Галятовского, игуменов Межигорского, Овруцкого, Выдубицкого и Михайловского монастырей и других церковных деятелей. Письма к епископу белорусскому отцу Василевичу и к Симеону Полоцкому в Москву также были написаны по-польски.

В XVII в. польский язык функционировал на всех уровнях общественной жизни Украины и Белоруссии – правительственном, просветительском, духовно-религийном, и даже бытовом.

Престиж польского языка определялся, во-первых, как престиж языка государственного, который был средством общения в многонациональном обществе Речи Посполитой.

Во-вторых, для украинских и белорусских представителей православной и светской элиты польский язык, как составная часть польской культуры и литературы, исполнял роль посредника между культурой Западной Европы и культурой восточных славян, постепенно занимая место литературного языка. Так, многие украинские и белорусские писатели, в основном православные деятели, использовали польский язык в своих как полемических, так и поэтических произведениях с тем, чтобы распространять религиозные идеи и постулаты среди большего круга читателей. При этом писатели апеллировали не только к своим идеологическим врагам, представителям католической веры, но и к православной аудитории, что свидетельствует о том, насколько активно функционировал польский язык в культурно-религиозной жизни Украины и Беларуси XVII в.: «Неслучайно Мелетий Смотрицкий, Касиан Сакович, Петр Могила и Сильвестр Косов некоторые свои произведения писали на польском языке, а некоторые из них (Косов, Могила) даже переписывались между собой и православными братствами по-польски»[10].

Следует сказать, что подобное употребление различных языковых кодов, в том числе и польского, при переписке встречается у многих восточнославянских схоластов XVII в., также у тех, кто жил и работал в Московской Руси – у Симеона Полоцкого, Стефана Яворского, Дмитрия Ростовского[11].

Важно также отметить то, что эти письма, написанные польским языком, изобилуют частыми латинскими вставками и церковнославянскими цитатами. На примере письма Лазаря Барановича к Симеону Полоцкому можно четко проследить, как в канву польскоязычного текста, который является базисным для общения, вплетаются латинские и церковнославянские слова и

[10] Анічэнка У.В. Беларуска-ўкраінскія пісьмова-моўныя сувязі. – Мінск, 1969. – С. 254.
[11] Giovanna Brogi Bercoff. Plurilinguism in Eastern Slavic Culture of the 17th Century. The Case of Simeon Polockij // Slavia. – Praha, 1995. – S. 1-2. – R. 64. – P. 10.

словосочетания:

*Do O(jca) Symeona Sitńianowicza*

W te dni adwentowe iako ***rorem de calis*** tak wszyscy czekają JE(go) M(iłości) miłosciwego słowa. Ordy u nas wielkie wiszą, ktore ***propendet suspendatur malum.*** ... zdarzył by to P(an) Bog y nauczył ***руцѣ козацкии на ополчение и персти на брань*** z Ordami, żeby ich z Ukrainy y nogi ńie upuśćili; a mogło by to stanąć, ***concordia res crescunt***. ... Samopał ogień, a ten i sam gińie y ***pabulum consumit***. Teraz ta iskra w popiele do czasu ***erumpet*** iesli śię ńie zgaśi; ***de calo rore да излиется благодать въ устахъ помазанника Божого***…[12].

Так же корреспонденция Симеона Полоцкого за 1664-1668 года, «как с членами своей семьи (братом и шурином), так и с давними знакомыми из территорий Руси: Лазарем Барановичем, Варлаамом Ясинским, Филофеем Утчицким и др. – велась на польском языке, переплетённым латинским и иногда приукрашенным цитатой на церковнославянском…»[13] .

Письма архиепископа Лазаря Барановича к Симеону Полоцкому в Москву с 1668 по 1669 гг., а также к другим своим современникам, переведенные с латинского и польского языка протоиреем А. Страдомским, были изданы в Чернигове в 1865г.[14].

Тематика писем Лазаря Барановича к Симеону Полоцкому как бы подразделяется на две группы. Первая - это письма, где обсуждаются вопросы политического характера, посвященные вопросам присоединения Левобережной Украины к Московскому царству. Вторая – письма личного характера, касающиеся, в основном, печатания сборника проповедей архиепископа в

[12] Переписка Лазаря Барановича с разными лицами 1663-1675 гг. Перевод с польского и латинского Андрея Страдомского. – 1860. – Ф 204. – № 46. – С. 122.

[13] Łużny R. Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w. – Kraków, 1966. – S. 14.

[14] Письма преосвященного Лазаря Барановича с примечаниями. – Чернигов, 1865. – 253 с. (Далее ссылка на страницу этого издания дается в тексте).

Москве. «В обоих случаях, – как считает И. Татарский, – Симеон явился усердным пособником своего наставника, и пользуясь в это время уже значительным влиянием в Москве, действовал здесь в пользу осуществления его видов…»[15].

Симеон действительно имел огромное влияние на царском дворе: «…в его руках была такая сила, какою могли располагать самые приближенные придворные. Благочестивый Феодор Алексеевич стоял к Симеону в отношениях послушного ученика к своему влиятельному учителю»[16]. Зная об этом, Лазарь Баранович просит в письмах Симеона Полоцкого содействовать ему в урегулировании некоторых украинско-русских политических и военных вопросов. Речь шла о ходатайстве архиепископа перед царем о помиловании козаков, поднявших в 1668 г. под предводительством гетмана Ивана Брюховецкого восстание против власти царских воевод, посаженных Москвой в городах Украины. Страшные картины разрухи рисует архиепископ в своем письме: «*У насъ страшный хаосъ: земля не обработана и пуста*» (50), «*у нас свирѣпствует великая буря, такъ что лодка заливается волнами*» (51). Вспоминает Баранович и о Демьяне Многогрешном, выразившим желание покориться царю именно благодаря черниговскому пастырю: «*Там, по моему старанію, Демко, сѣверскій гетманъ, заключилъ союз съ княземъ Ромодановскимъ, перемиріе. Пишутъ ко мнѣ со слезами помилованія у его царскаго величества*» (51-52). Преосвященный Лазарь просит у царя прощения своему народу, прибегая к услугам Симеона Полоцкого как посредника: «*Если гдѣ пречестности твоей придется кстати, при дворѣ, не оставь, ради дружбы, разсказать о нашей обидѣ*» (51), «*когда гдѣ случится пречестности твоей быть у благодѣтелей моихъ, то, по обычаю твоему, поддерживай нашу сторону*» (52). Одновременно архиепископ отстаивает желание козаков ликвидировать

[15] Татарский И. Там же. – С. 155.
[16] Певницкий В. Симеон Полоцкий // Православное обозрение. – 1860 (сентябрь). – Т.3. – С. 196.

воеводское правление в Украине: «*Переговорите объ этом ваша пречестность наединэ съ его милостію г. Феодоромъ Иртищемъ (Ртищевымъ), какъ съ мужемъ рассудительнымъ. Воеводъ отнюдь не хотятъ; для козака воевода – великая невзгода*» (53). Баранович понимает, какую силу несет в себе козацкое войско, сравнивает его с ветром в поле, с сущей бурей. Он уверен, что «*если ихъ* (козаков – **О.Л.**) *заохотить, то они всегда первые, и храбро пойдутъ; удачное окончаніе великихъ войнъ зависѣсело отъ ихъ удалыхъ воинскихъ продѣлокъ*» (54). Архиепископ считает, что «*одно только прибѣжище для бѣдной Руси подъ крылья орлиныя* (т.е. под Москвой – **О.Л.**); *– подъ ними скорѣе можно укрыться, если только самопалъ* (козаки – **О.Л.**) *вэрно поражать будетъ воровъ царскихъ*» (65). А это случится, только в том случае, если, как думает архиепископ, козаков не раздражать, согласиться удовлетворить их просьбу. Вот как обращается архипастырь к Симеону Полоцкому: «*Ради Господа, Іисуса Христа, прошу васъ, посовэтуйте, гдѣ и кому сами знаете, не раздражать ихъ…*» (64).

Некоторые исследователи древней словесности считают, что очень лирично проявляет свои чувства Лазарь Баранович в письмах к Полоцкому касательно храбрости козаков: «Он не отрицает нескладности в их натуре, сравнивает духовный подвиг среди козаков с розами между терном, но, говорит он, - «без этой колючести не было бы ничего добраго…»[17].

Другой вопрос, который волновал Лазаря Барановича, с которым он обращался в письмах к Симеону Полоцкому, – печатание в московской типографии сборника его проповедей «Трубы словес проповедных». Известно, что именно по рекомендации С. Полоцкого в 1666 году московскому царю преподнесли сочинение Лазаря Барановича «Меч духовный», после чего было получено разрешение продавать труд в Москве.

[17] Житецький П.Г. Нарис літературної історії української мови в XVII ст. // Вибрані праці. Філологія. – К.: Наук. думка, 1987. – С. 128.

А уже следующее свое сочинение «Трубы словес проповедных» Л. Баранович прислал в Москву с тем, чтобы его ученик отредактировал текст, а также посодействовал его печатанию[18]. Вот как обращается черниговский пастырь к Симеону: «*Очень бы я былъ доволенъ, если бы ты далъ трубамъ моимъ такую надпись:* «*поспѣши, услыши меня*» (Псал. 101, 3), *а онѣ вострубили бы намъ , что стараніе и труды твоей пречестности содѣйствовали успѣху дѣла. – Постарайся же другъ мой…*» (87). Будучи уже в преклонном возрасте, он надеялся увидеть напечатанные «Трубы» до того, пока земля не покрыла его глаз: «*Теперь, другъ мой, я довольно слаб, но какъ скоро ты заиграешь в мои трубы, то здоровье мое поправиться и старецъ будетъ скакать*» (88). Просьбу архиепископ подкрепляет подарком для своего московского друга: «*Посылаю Вамъ майской, а слѣдовательно здоровой, полынной водки, приготовленія стараго нашего братского аптекаря, благочестиваго іерея; думаю, что понравится. Извольте ваша пречестность на здоровье кушать, а трубъ моихъ охотно слушать*» (88).

Симеон Полоцкий не мог не откликнуться на просьбу своего наставника и учителя. В ответном письме он благодарит Барановича за «*присланіе гостинца сиверскаго*»[19], но старания его так и не увенчались успехом – «Трубы словес проповедных» были изданы не в Москве, а в типографии Киево-Печерской Лавры в 1674 г. На возможные причины отказа печатать сборник проповедей в Москве Симеон Полоцкий указывает в письме Лазарю Барановичу. Во-первых, был занят печатный станок. Во-вторых, возможно, сочинение, несмотря на благоприятный отзыв Симеона Полоцкого, бывшего официальным цензором западнорусских книг[20], не понравилось другим представителям

[18] Татарский И. Там же. – С. 159. (Ответы на письма Барановича мы почерпнули из этого издания, а также см. Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь…)
[19] Там же. – С. 161.
[20] Харлампович К.В. Там же. – С. 445.

московского духовенства. В-третьих, что оказалось наиболее весомой причиной не печатать «Трубы» в Москве, несоответствие учения черниговского архиепископа православным догматам о непорочном зачатии Девы Марии: «*Особенно долженъ предупредить тебя на счетъ препятствія, котораго опасаюсь отъ упорныхъ, именно въ свято-священном мнѣніи (selentia) о непорочномъ зачатіи блаженнѣйшей Дэвы Марии... Мнѣ кажется, что тутъ нужно написать тебѣ другие поученія, не упоминая о первородномъ грѣхѣ (de culpa originali)...*»[21]. Сам же Симеон ссылался на военные обстоятельства. Роль Полоцкого как редактора проповедей Барановича проявилась также в том, чтобы максимально приблизить язык сочинения к московской редакции церковнославянского языка: «*Славянскій языкъ нѣсколько отличный (отъ твоего), потому что я приспособлялся къ здѣшнему. Двойной нумурацій (dualis numeros) я мало вводилъ, чтобы не затруднять читателей. Знаки препинанія поставилъ какъ въ здѣшней типографіи...*»[22].

Так, Симеон Полоцкий явился в Москве посредником в делах своего учителя, наставника, друга и коллеги Лазаря Барановича с московским двором, которого в письмах своих он называет «*отцомъ и благодѣтелемъ своимъ прелюбимымъ*»[23].

Все это говорит о глубоких украинско-белорусских культурных связях, которым не мешали границы ни Речи Посполитой, ни Московского царства.

---

[21] Харлампович К.В. Там же. – С. 424.
[22] Там же.
[23] Татарский И. Там же. – С. 161.

# Беларускія творы Сімяона Полацкага як люстэрка моўнай сітуацыі ў ВКЛ першай паловы XVII ст.

*Д.Д. Паўлавец (Рэспубліка Беларусь, Гомель)*

Неабходна зазначыць, што моўная сітуацыя ў ВКЛ першай паловы XVII ст. была не на карысць старабеларускай літаратурнай мовы. І тлумачыцца гэта не недасканаласцю, нераспрацаванасцю, граматычнай неўпарадкаванасцю фармальна яшчэ дзяржаўнай мовы ВКЛ, а тым, што ў сферу афіцыйнага справаводства актыўна пранікаюць польская і лацінская мовы. Да ўсяго ж, польскую падтрымліваюць не толькі ўлады Рэчы Паспалітай, але і беларускія магнаты, заможная шляхта, якія імкнуцца будаваць сваё жыццё на польскі лад, аналагічна паводзіць сябе як праваслаўнае, так і вуніяцкае духавенства. Як заўважыў французскі славіст А. Мартэль, ужо ў пачатку XVII ст. з'явіліся дакументы, асноўная частка якіх напісана па-польску [**7**, pp. 61-65]. Усё гэта садзейнічала таму, што на тэрыторыі ВКЛ сфармаваўся беларуска-польскі білінгвізм, які нярэдка ўскладняўся беларуска-польска-царкоўнаславянска-лацінскім шматмоўем. Не апошнюю ролю ў такім «пярэстым» моўным ландшафце адыгралі і шматлікія ўстановы адукацыі – каталіцка-уніяцкія калегіумы і праваслаўныя брацкія школы. Цікава, што пытанні ўзаемін паміж мовамі, сфераў іх функцыянавання і ўжывання вырашаліся тады не спецыялістамі-мовазнаўцамі, а аўтарытэтнымі дзяржаўнымі, рэлігійнымі і грамадскімі дзеячамі, якія так ці інакш маглі паўплываць на моўную сітуацыю. Так, вядомы праваслаўны дзеяч, пісьменнік-палеміст XVII ст. Афанасій Філіповіч у «Дыярыушы» параўноўваў функцыі беларускай і царкоўнаславянскай моў у ВКЛ з узаемадачыненнямі

паміж польскай і лацінскай у Каралеўстве Польскім: «*Русь словенским и руским, а поляки латинским и полским языком ведлуг народу и потребы литерально книг заживаючи, двояко якобы веру чинили и двояко ся тут здавна русь и поляки звлаща в набоженстве заховали*» [**3**, с. 158]. Свае рэкамендацыі наконт ужывання беларускай і царкоўнаславянскай моў давалі прадстаўнікі праваслаўя і уніяцтва. Так Іван Вішанскі патрабаваў друкаваць усе царкоўныя кнігі «словенскім языком», на ім жа весці літургію, і толькі пасля яе для тлумачэння Святога Пісання дазвалялася карыстацца «простай мовай» [**1**, с. 286]. Уніяцкі біскуп Язафат Кунцэвіч павучаў: «*Кгды теж читают Евангелие албо якую молитву в голос, або ектении, не мают выкладать словенских слов по руску, але читати, як написано. Учитанное зась Евангелие або житие святых читаючи людем могут месным языком выкладати*» [**2**, с. 143]. Пра існаванне дзвюх моў згадваў і навагрудскі падсудак Фёдар Еўлашэўскі ў сваіх «Гістарычных запісках»: «*...в пятом року почато ми бавити наукою рускою, кгдыж в тых часех в той нашей стороне не было иншых наук, и для того пришло ми зостати з рускою и полскою наукою*» [**6**, с. 320]. Такое «спалучэнне» «рускай» і «польскай» навук прыводзіла да ўзнікнення беларуска-польскай трасянкі, яскравым узорам якой сталі згаданыя вышэй запіскі.

Вывучэнне розных моў заахвочвалася і каралеўскімі прывілеямі. Да прыкладу, у даравальнай грамаце Жыгімонта III 1589 года віленскаму праваслаўнаму брацтву патрабавалася: у брацкай школе дзяцей «*языка и письма руского, грецкого, латинского и польского… учити повинни*» [**4**, с. 446].

Валоданне замежнымі мовамі – гэта паказчык высокай адукаванасці, асобных маральна-этычных якасцяў. Так, у адным з рукапісаў пачатку XVII ст. невядомы аўтар вельмі добразычліва адгукаўся пра караля Стэфана Баторыя, які быў «*то пан мудрый, рицерский, учоный, языков килька умел*». Некаторым дзяржаўным дзеячам, пісьменнікам пачатку XVII ст. яшчэ падавалася, што

*Польска квитнет лациною,*
*Литва квитнет русчизною.*
*Без той в Полсце не пребудеш,*
*Без сей в Литве блазнем будеш* [**5**, с. 68].

Аднак гэта была ці не апошняя згадка пра былую славу і моц нашай мовы, на якой продкі мелі «правы пісаныя» не замежнай нейкай мовай, але сваёй уласнай. Неўзабаве надышлі вусцішныя часіны, калі наваліліся разам і дзяржаўная ўлада, і царква на беларускую пісьменнасць і мову, і яна, яшчэ нядаўна шанаваная, зграбная, гнуткая і прыдатная для ўсіх патрэб, станавілася падчаркай у бацькоўскай хаце.

Зараз паспрабуем прааналізаваць, якім жа чынам ахарактарызаваная сітуацыя паўплывала на мову твораў Сімяона Полацкага беларускага перыяду і як сам ён ацэньваў яе. Як прызнаваўся сам асветнік у прадмове да «Рыфмалагіёна»,

*Писах вначале по языку тому,*
*Иже бе свойственый моему дому.*
*Тажде увидев много пользу быти,*
*Славенскому ся чистому учити* [**6**, с. 402].

Як бачым, пачынаў ён свой творчы шлях на роднай мове, якая, відаць, была яму натуральнай, звычнай, жывой. Аднак вучоба ў Кіева-Магілянскай калегіі, а затым у Віленскай езуіцкай акадэміі, змена веравызнання не маглі не паўплываць на маўленчую (вусную і пісьмовую) арыентацыю вучонага. Як падаецца, не апошнюю ролю ў адыходзе Сімяона Полацкага ад роднай мовы адыгралі вайна Рэчы Паспалітай з Маскоўскай дзяржавай, наступная акупацыя Полацка, сустрэчы і гутаркі з прадстаўнікамі рускага манарха. Мусіць, тады Сімяон Полацкі задумаўся над тым, якія выгоды ён атрымае як вучоны, рэлігійны дзеяч і паэт, карыстаючыся выключна царкоўнаславянскай мовай. Праўда, гэта быў самы пачатак беларуска-польска-царкоўнаславянскай інтэрферэнцыі на тэрыторыі сучаснай

Беларусі, якая паслядоўна адлюстравана ў творах Сімяона Полацкага дамаскоўскага перыяду.

Прытрымліваючыся ўсталяваных на той час нормаў правапісу, Сімяон Полацкі зрэдку адлюстраваў наступныя рысы беларускай фанетыкі:

а) аканне (яканне): *агністым, лясах, нязносные, пастырскаму, свайго, сілай, таптаны, ягова*;

б) спалучэнне **ры** на месцы праславянскага ***rь**: *крывавый, крыет, трымает*;

в) адпадзенне пачатковага **и** ў дзеяслове имети: *маеш, мают*;

г) зацвярдзенне шыпячых (прычым гэтая з'ява набывае значэнне варыянтнай нормы): *востающых, кончыл, осушыл, помощ, положыт, пущы, розшыр, чого, шчэ, ящчорка*;

д) зацвярдзенне губных и **р**: *голуб, любов, скорб, церков; горызонте, Ерыхонска, зары, трыумф*;

е) палаталізацыю заднеязычных **г, к, х** перад галоснымі пярэдняга раду: *в горелце, в ковчезе, матце, в собаце, на арце*;

ж) дзеканне і цеканне: *добродзицелей, косци. людзи, милосци, невинносци, на свеце*. Дарэчы, у кірылічных старабеларускіх помніках дадзеная з'ява адлюстравана вельмі рэдка, Сімяон Полацкі ж перадаваў яе шырэй і паслядоўней за іншых аўтараў.

з) **ў** (нескладовае) на месцы спрадвечных **в, у**: в*дячная, лауровы венец, прямо узлетает, стражии у полаты*;

і) асіміляцыю зычных па глухасці-цвёрдасці: *люцького, мноство, од мора, птаство, сусецкіх*.

Безумоўна, беларускімі арфаэпічнымі асаблівасцямі выкліканы шматлікія напісанні **шч** замест **щ** і **щ** замест **шч**: *живушчый, нишчых, пашчы, пишушча, пишчу, помошчы, прашчы, пробошчови, скорбяшчых, ищезает*. Увогуле, такія напісанні даволі пашыраны ў адзначаны перыяд не толькі ў Сімяона Полацкага, але і ў іншых аўтараў. Іх не варта лічыць памылкамі,

прапушчанымі ці недагледжанымі аўтарам. Гэта была даніна пісьмовай традыцыі, пісаным нормам мовы, характэрным і для іншых стыляў нашага прыгожага пісьменства к. XVI – п. XVII ст. Мусіць, невыпадкова сучаснік Сімяона Полацкага Мялецій Сматрыцкі палічыў неабходным падаць у сваёй «Грамматики славенскія правилное синтагма» (Еўе, 1619) наступнае правіла: «*Тожде хранимо буди и согласных некоих…ни щ вместо сч ни впротив…полагаемы быти имут: яко счетный, а не щетный, нищ,а не нисч*» (а. 13).

Напачатку нашага матэрыялу мы адзначалі , што ў перыяд ранняга Сімяона Полацкага ў ВКЛ склалася ўнікальнае пісьмовае шматмоўе з функцыянальнай дыферэнцыяцыяй кожнай з моў –беларускай, царкоўнаславянскай, польскай і лацінскай. Сваё ўменне цудоўна карыстацца імі Сімяон Полацкі прадэманстраваў у дэкламацыі «Wierszy na sczęsliwy powrot cara jego milosci z pod Rygi», якая з’яўляецца яскравым узорам макаранічнай паэзіі, дзе спалучаюцца розныя мовы. Прыклады такога разнамоўя нярэдка сустракаюцца і ў «Дыярыушы» А. Філіповіча. Нават у творах, дзе гаварылася, што «*раболепно к стопам прыпадаю*» (цара ці царыцы), Сімяон Полацкі не пазбег моўнай мешаніны.

Калі гаварыць пра царкоўнаславянскую мову, то яна адлюстравана Сімяонам Полацкім як у граматычным, так і ў лексічным ладзе. Гэта можна сказаць пра формы назоўнікаў множнага ліку назоўнага і творнага склонаў тыпу *врази, сосуди, неплоды; властию, веселием, смертию, з овцы, з цветы, межы львы* (але побач і новыя, беларускія: *межы волками, царми*). Яркай царкоўнаславянскай прыкметай, пашыранай у старабеларускай рэлігійнай пісьменнасці, з’яўляецца канчатак –**аго** прыметнікаў мужчынскага роду ў родным склоне адзіночнага склону: *злаго, небеснаго, святаго, шчедраго* і г.д. Побач з традыцыйным царкоўнаславянскім канчаткам прыметнікаў мужчынскага роду адзіночнага ліку **-ый, -ій** ужываецца і беларускі **-ы, -і**: *жывы свет, змордованы облюбенец, закланны агнец, істінны жезл, православны цар, чуйны жезл*. Новые формы на **-ые**,

неўласцівыя царкоўнаславянскай мове, адлюстраваны ў назоўным склоне множнага ліку прыметнікаў: *злые люди, святые слова, сромотные слова*. Пра трывалую беларуска-царкоўнаславянскую інтэрферэнцыю сведчаць формы ўскосных склонаў займеннікаў той, хто, што, якія паслядоўна выступалі з тэматычным **ы**: *кім, тым, тымі, чым*. Уплывам беларускай мовы абумоўлена выкарыстанне форм *тобе, собе, вси, всим, всими, мойму, твойму, свойму, мойго, твойго, свойго*. Адметнасць гучання надаюць вершам Сімянона Полацкага формы аорыста, які выкарыстоўваўся для перадачы адзінкавага незакончанага дзеяння ў мінулым: *быша, держа, покажа, придеше, пожре, увядоша*. Тое ж можна сказаць і пра імперфектныя формы *бяше, даяше, речеши, хваляше, умыслиста*. Даволі стракаты малюнак уяўляюць формы перфекта. Сімяон Полацкі адлюстраваў структурныя змены, што адбыліся ў перфектных формах – іх эвалюцыю ад аналітычных да сінтэтычных. У яго шырока рэпрэзентаваны наваўтварэнні без дапаможнага дзеяслова, калі былы дзеепрыметнік на **-л** узмацніў сваю прэдыкатыўную функцыю, стаўшы універсальным сродкам выражэння прошлага часу, выцесніўшы аорыст і імперфект. Для Сімяона Полацкага звычайнымі былі формы *выбавил, жыло, забыли, зносіл, ожывіл, прышел, спочывал*. Да ўсяго, назіраецца выкарыстанне злітных форм з скарочанай звязкай **-есь** (**-ось**) + дзеепрыметнік прошлага часу: *добылесь, опустилесь, отдалилесь, просветилесь, поконалесь, просветилось, учинилось*, – абумоўленых уплывам польскай мовы. Асноўнай граматычнай нормай дзеясловаў 2 асобы адзіночнага ліку былі беларускія канчаткі **-еш** (*будеш, желаеш, маеш, прагнеш, пройдеш, схочеш*), паралельна з якімі зрэдку ўжываліся царкоўнаславянскія на **-ши**, часцей **-шы** (сведчанне зацвярдзення ш і даніна старабеларускаму правапісу): *возможешы, знаешы, хошчешы, обратиши*. Варта звярнуць увагу і на формы загаднага ладу 3 асобы абодвух лікаў, дзе пераблытаны царкоўнаславянскія з часціцай **да** (*да проявит, да посадит, да не оставит*), польскія з **нех** (*нех умрет, нех жие*)

і часцей за ўсё беларускія з **нехай** (*нехай будзет,нехай поличыт, нехай позыщет, нехай славит*).

Вельмі паказальнай у сэнсе моўнай інтэрферэнцыі з'яўляецца лексіка аналізаваных твораў Сімяона Полацкага, у якой адлюстраваны працэсы матэрыяльных і гістарычных змен, што адбываліся ў нашай мове першай паловы XVII ст. Слоўнік гэтых твораў паказвае суаднесенасць сацыяльных сіл, што ўладарылі тады на арэне нашай гісторыі. Побач з уласнабеларускімі тут шырока выкарыстоўваюцца царкоўнаславянізмы і паланізмы. Сярод першых вылучаюцца непоўнагалосныя адзінкі (*брань, град, владети, враги, здравие, злато, сладок, чрево*), дэрываты з прэфіксамі **из (ис), воз (вос), раз (рас**) (*избавляет, изымает, восклицает, воставати, возсыланы, раздрати, разширил*), з пачатковымі **ра, е** (*раб, равный, един, елень*), з спалучэннямі **жд, щ** (*мощ, нужда, помощник, вражда, прежде, овощь*). Аднак часта замест гэтых царкоўнаславянізмаў ужываліся адпаведныя ўласнабеларускія адзінкі: *голова, золото, высвободил, выбавил, збиты, збирает, надея, моц, ночы, розуму, ровный*. Сярод паланізмаў сустракаюцца тыя, што захаваліся да нашага часу, і тыя, ужыванне якіх не выклікалася патрэбамі ўнутранага развіцця нашай мовы, і таму яны зніклі, не пакінуўшы нейкага следу ў ёй. Да першых адносяцца *брама, быдло, витати, вдячны, згода, змордованы, лямент, кольвек, мусить, офера, певне, пильность, праца, прас, ратуй, скарб, скатованы, смутек, скрыня*, да другіх – *венц, жий, зженице, зепсованый, желжене, члонки* і інш.

Чытаючы беларускамоўныя творы Сімяона Полацкага, ловіш сябе на думцы, што яны напісаны чалавекам, які ведаў некалькі моў і карыстаўся імі без усялякай дыферэнцыяцыі, змешваючы формы і словы, ствараючы нейкі «моўны вінегрэт». Каб пацвердзіць гэта, падамо некалькі прыкладаў: *За тым, теж згода, Богу з человеком, Як душы з телом будет во век веком* (с.46); *По прыкрой зиме, весна вдячная приходит, По ляментах и плачах веселе надходит* (с. 44); *Хвали Бога, преславный*

*российский народе, Жесь стал през Алексия на давной свободе* (с. 30); *Познай, матко, чы того ж родила, Чы то ест Исус, спытай Гавриила* (с. 61); *Вылей слезы крвавыи, вложы вор жалобны, Хрестьянская церкви спевай трен нагробны, Бо то облюбенец твой ест скатованы, Срамотне повешенны, збиты, змордованы*. (с. 51).

Падсумоўваючы сказанае, зазначым, што мова беларускіх твораў Сімяона Полацкага – гэта адлюстраванне працэсаў інтэрферэнцыі, якія адбываліся ў старабеларускай пісьменнасці і якія садзейнічалі спачатку стварэнню беларуска-польска-царкоўнаславянскай трасянкі, а затым прывялі да заняпаду нашай старой пісьменнасці, пісьмовай мовы, а пасля да панавання польскай і царкоўнаславянскай. З аналізу моўных асаблівасцяў твораў дамаскоўскага перыяду бачна, як старабеларуская мова страчвала сваю сілу, камунікатыўныя мажлівасці, што выклікала змены моўнай лаяльнасці беларусаў да роднай мовы на карысць чужой, якая адкрывала перспектывы атрымання пасад, чыноў, прасоўвання па службовай лесвіцы і г.д. Карацей, лепш за Сімяона Полацкага пра гэта не скажаш, калі ён, убачыўшы шмат карысці, пачаў «славенскому ся чистому учити», забываючы мову роднага дому. Нашы назіранні над мовай твораў Сімяона Полацкага даюць пэўны матэрыял для вызначэння асноўнай тэндэнцыі эвалюцыі старабеларускай пісьмовай мовы ў XVII ст., якая была накіравана ў тупік і прывяла да таго, што на Варшаўскім сейме 1697 года было запатрабавана: «Ponłewaz język ruski niedostępny jest gienjuszowi polskemu, przeto pisarz powinien po polsku, a nie po rusku płsaić wszystkie wypisy i pozwy» [**4**, с. 607]

## Літаратура

**1.** Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. Т.2. Спб, 1865.

**2.** Карский Е. Ф. Белорусы. Т.3. Очерки словесности белорусского племени. 2. Старая западнорусская письменность. – Пгр., 1921.

**3.** Коршунов А. Афанасий Филиппович. Жизнь и творчество. Мн., 1965.

**4.** Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926.

**5.** Саверчанка І. В. Старажытная паэзія Беларусі: XVI – першая палова XVII ст. – Мн., 1992.

**6.** Старажытная беларуская літаратура. Хрэстаматыя. – Мн., 1996.

**7.** Martel A. La langue polonaise dans les pays ruthenes Ukraine et Russe Blanche. Lille, 1938.

# Поэтика прозаических текстов Симеона Полоцкого в контексте культурного многообразия эпохи славянского барокко 2-й половины XVII столетия: модель назидательного текста

***О.В. Пуреховская (Украина, Симферополь)***

Ценностная система России XVII века формируется в условиях внутрикультурного дуализма. Одной из особенностей становится оппозиция между «старым» и «новым», предложившая два понимания старины. Так, например, Симеон Полоцкий, а также все учёные малороссы ставили идеалом старину вселенскую и с нею сравнивали современную московскую действительность; Аввакум, а позже и Епифаний Славинецкий говорили о старине московской, которую они отождествляли со вселенской.

Модель официальной культуры России 2-й половины XVII века строится на убеждении, что Священное Писание может быть изменено на основе новых познаний, ибо выражение условно, поэтому канонический текст уступает риторическому метатексту. Обращение к культуре правил XVII столетия в противовес древнерусской культуре текстов сместило акценты с древнерусской системы Просвещения ума на Просвещение рассудка.

Для Симеона Полоцкого канон, без сомнения, - это древнерусская система, где любое обновление воспринимается как катастрофа: при составлении проповеди Симеон Полоцкий ориентируется на ощущение «мирообъемлющего храма», которое временно приостанавливало отступление от древнерусской соборности.

Однако духовное состояние России XVII века требовало необычного подхода, поэтому Симеон привносит свои ученые

изыскания и в возрожденное им «живое» проповедническое искусство.

Иеромонах Симеон рассматривает жанр церковно – религиозной словесности с позиций ораторского искусства. Но, являясь апологетом Православия, он приближает проповедь к символическому тексту, т.е. понимает её как православный догматический памятник, выражающий от имени Церкви её веру и богословское учение.

Хотя Симеон подходит к форме текста критически, именно евангельский сюжет остается основанием наставления пастве.

Симеон Полоцкий предпочитает строить свои проповеди в форме дидаскалий, допускающих свободный пересказ богоявленной истины, ибо детализация служит раскрытию сути душеполезного поучения и упрощает его восприятие новым сознанием XVII века. Воспроизводя единичные факты, Симеон последовательно преобразует их. Например, чтобы отразить схему преемственности: *Рим – Киев – Москва* (учитывая, что иеромонах Симеон творит в эпоху распространения концепции «Москва – Третий Рим») и показать, как князь Владимир – Креститель ассоциируется с первым типом Просвещения – Просвещением Ума (не забывая при этом, что московский царь Алексей Михайлович привносит в древнерусское пространство основы Просвещения Рассудка), Симеон Полоцкий определяет значение вклада правителей следующими словами: «*Блажен есть виноград Российский, имеяй насадителя Владимира, иже добре веде терние Идол истерзати, добрыя же лозы насадити <…> Всем чадом российским Отец есть святой Владимир, но тебе благочестивейший самодержче, изряднейшим образом Отец есть ... втораго тя нам Владимира напщеваии. Аще же и несть тебе имя Владимир, но самым делом Владимир еси: ибо владееши миром от Бога тебе врученным*» [**3**, «Слово второе, в день происхождения честнаго и животворящаго креста Господня»].

Несомненно, иеромонах Симеон обращается к

проповеднической манере святоотеческих авторов, например, св. Ефрема Сирина, представителя восточной проповеди, речь которого «льётся» непрерывно и безостановочно, подобно могучему потоку, с постоянно обновляющейся силой. Для него не представляет трудности одну и ту же мысль выразить разнообразно. В противовес латинской проповеди, которая преследовала исключительно практическую цель назидания, восточная отличается живостью и глубиной чувства, возвышенным полетом и богатством фантазии, картинностью и поэтичностью изложения, ибо они более способны назидать восточного человека, чем сухие наставления.

Согласно принципу, выдвинутому в XVI веке, светская риторика учит тому, как нужно составлять речь и действовать оратору, а гомилетика излагает то, что проповедник должен предлагать народу: там форма – главное, а здесь – материя. Симеон Полоцкий в XVII веке ставит гомилетику в зависимость от риторических систем. Тем не менее, проповеди Симеона не могут быть охарактеризованы как формально – логическое или диалектико – софистическое риторическое упражнение, хотя в них соблюдаются приступ, предложение, исследование, приложение и заключение.

Исходя из классификации символических текстов, проповеди Симеона Полоцкого претендуют на относительно – вспомогательный авторитет.

Проповедник – философ XVII века Симеон Полоцкий получает статус «христианского интеллектуала».

Без сомнения, иеромонах Симеон блестяще выполняет задачу, поставленную перед проповедником, заключающуюся не в том, «*чтобы давать пищу для ума и заставлять слушателей ломать свою голову, а в том, чтобы дать пищу для сердца, напитать душу спасительной Христовой истиной*» [**5**, с.89].

В результате были сделаны нижеследующие выводы.

Под влиянием целенаправленного развития России в западном направлении представлялось необходимым создание

новой модели мировидения, поэтому над древнерусским богословским критерием теперь значительно преобладало эстетическое начало.

Тем не менее, проза Симеона Полоцкого, рассчитанная на ещё не утраченное соборное сознание, сохраняет литургичность и теогностичность.

Русское барокко XVII века подготовило переход от аскетического и Евангельского типов благочестия к синодальному XVIII века и формировалось под влиянием уставщического и эстетического типов духовной жизни.

Прозаическое наследие Симеона Полоцкого следует рассматривать как воплощение принципов «Риторики Макария», предусматривающей гармонию добрословия (т.е. правого и полезного) и сладкогласия, или краснословия (т.е. красовитого и удобного).

**Литература**

**1.** Кривошеин Василий, архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви. – М.: «Сардоникс», 2003. – 96 с.

**2.** Лахманн Р. Демонтаж красноречия. Риторическая традиция и понятие поэтического. – СПб.: «Академический проект», 2001. – 368 с.

**3.** Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. – М.: Верхняя типография, 1683.

**4.** Скобцова Мария. Типы религиозной жизни. – М.: Свято – Филаретовская московская православно-христианская высшая школа, 2002. – 68 с.

**5.** Таушев Аверкий, архиепископ. Руководство по гомилетике. – М.: ПСТБИ, 2001. – 144 с.

# Литература как средство духовного воспитания
## (из поэтического наследия Симеона Полоцкого)

*Л.Н. Сидорович (Республика Беларусь, Новополоцк)*

Одним из наиболее известных деятелей белорусской и русской культуры XVII века был Симеон Полоцкий (Самуил Гаврилович Петровский-Ситнянович). Уроженец города Полоцка (Республика Беларусь), сформировавшийся здесь как личность и поэт и педагог, он вошёл в историю белорусской и русской, а также славянской культуры как философ-просветитель, писатель, драматург, теолог, государственный и церковный деятель, педагог и воспитатель.

Несмотря на столь разностороннюю деятельность, Симеон Полоцкий главным делом своей жизни считал литературную деятельность. Потому после его смерти осталось огромное творческое наследие, включающее сборники стихов «Вертоград многоцветный» (1678 г.), «Рифмологион» (1679 г.), стихотворное переложение Псалтири – «Рифмотворная псалтирь» (1678 г.), сборники проповедей «Обед душевный» (1675 г.) и «Вечеря душевная» (1676 г.), драматические произведения: пьеса «Комедия притчи о бедном сыне» и трагедия «Про Навуходоносора – царя…», полемический трактат «Жезл правления» (1667 г.) и другие.

Содержательная сторона поэзии Симеона Полоцкого связана с традициями барокко и нарождающегося классицизма. Как указывает профессор Л.В. Русецкий, «найбольш раннія вершы маюць рэлігійна-культавы, павучальны характар. Пад уплывам еўрапейскага барока С. Полацкі паступова адыходзіць ад чыста рэлігійнай тэматыкі і ўсё больш увагі ўдзяляе актуальным сацыяльна-філасофскім і гістарычным праблемам. У пастаралях і элегіях «Нарыс чалавечага жыцця», «Восем цудаў свету», «Сем

вольных навук» і інш. спрабаваў звязаць лёс асобнага чалавека з агульным грамадскім і гістарычным працэсам» [**3**, с. 186].

Отдельные темы и проблемы, представляющие собой вечные, насущные и актуальные, проходят через всё творчество Симеона Полоцкого. Это темы духовного и нравственного воспитания людей, и, прежде всего, подрастающего поколения. И именно здесь Симеон Полоцкий предстаёт перед нами не только как талантливый поэт и литератор, но и как вдумчивый воспитатель и педагог.

Свою воспитательную задачу поэт сформулировал в предисловии к монументальному сборнику энциклопедического типа «Вертоград многоцветный»: «… высакародны і багаты знойдзе ў зборніку «врачество недугам своим»: скупасці – міластыню, годнасці – пакорнасць, срэбралюбстсву – «благорасточеніе»; а худародны і бедны «врачевства своім недугам»: нараканню – цярпенне, зладзейству – працавітасць, зайздрасці – абыякавасць да мірскога багацця!» [Цит. по: **3**, с. 187].

Симеон Полоцкий противоставляет злое слово и дело – доброму и доброте, болтливость – умению молчать в нужный момент, леность – трудолюбию и старательности.

Так, в стихотворении «Злая мысль» он пишет:

1.
……………….
……………….
Злая мысль ядъ есть, та аще вселится
въ главу, вся душа весма повредится.

2.
Злыя мысли в начале тиресся истребити,
егда бо силу возмутъ, не леть победити [**1**, с. 111],

а в стихе «Старайся пресечь вначале» рекомендует:

Всякое злое дело в корне упреждай,
Чтоб не выросло оно, прилежно старайся [**2**, с. 135].

В связи с этим он напоминает людям, что болезнь легче излечить на начальном этапе, чем тогда, когда она распространится. А потому в другом стихотворении – «Презрение достоинства и пожелание почёта» он указывает, что необходимо бороться со злыми мыслями и делами:

Возмести добротою прошлую свою злобу,
Так избежишь кары, приобретёшь радость [**2**, с. 169].

Не менее чётко у поэта обозначена поучительным тоном ещё одна антитеза – старательность и леность. Симеон Полоцкий в стихе «Счастье богачей плачевно» пишет, что «…старательным трудом всего достичь можно», «старательность и труды увенчаются раем» [**3**, с. 97] и советует: «Воздай любовь труду» [**3**, с. 97]. В другом же поучительном стихотворении – «На лентяя» – он рекомендует спешащему к столу лентяю обратить внимание на муравья, который целое лето делает заготовки пищи на зиму:

… вот тебе пример, на него равняйся,
В ежедневной работе, как муравей пребывай,
Если не хочешь в нищете оказаться вечной
Вместо постоянного блаженства на небе [**2**, с. 98].

В своих стихах Симеон Полоцкий рассуждает о высоких человеческих достоинствах, о духовности, чистоте нравов. В стихотворении «Благородство редкостно» он пишет, что подлинное благородство и знатность рода достигаются тремя способами: первый состоит «в отчем зачатии», второй «зиждется на кровном родстве», третий же «на достойных поступках основан». И, по мнению Симеона Полоцкого, лишь «личное достоинство есть подлинное достоинство на земле» [**2**, с. 91-92].

Духовность представляется поэту высшей добродетелью. В стихотворении «Красота» он утверждает следующее:

3.
Не шёлком и златом кождо красен буди,
но добродетелми: ублажат тя люди [**2**, с. 368].

А потому – «веселие мира есть суета», – такое суждение выносит Симеон Полоцкий в своём одноименном стихе и указывает, что:

Не могут долго веселитисия,
Да ищет кождо радости иныя,
Яже духовне ум возвеселяет,
вечно бывает [**2**, с. 336-337].

Он уверен, что «красота спасает душевная, не телесная» (Как эта мысль перекликается со ставшими афоризмом словами Ф. Достоевского: «Красота спасёт мир»!)

Таков вывод стиха «Защита Цезаря и судьбы его»:

Итак, надлежит христианину
Ладью свою посвятить Христу,
Ибо, где по милости своей Христос будет присутствовать,
Всюду любой безопасно поплывёт [**2**, с. 171].

Об этом – и четверостишие «Зерцало»:

Зерцало лицем к солнцу егда обратится,
светлость и образ солнца в нем отразится.
тако, егда человек сердцем к Богу будет,
благодать в нём Божия и слава пребудет [**2**, с. 363].

Не меньше внимания в своей поэзии Симеон Полоцкий уделяет человеческим недостаткам и слабостям, но не для их описания, а для того, чтобы посоветовать, как стать на путь исправления, как перебороть в себе людские слабости.

Симеон Полоцкий считает, что «гордым Бог противится» [См. одноименное стихотворение – **2**, с. 350]. Гордыню и зависть он причисляет к самым злым недостаткам людей:

С глупостью смешанная гордыня зависть порождает,
Чужому благополучию таковая немалый вред наносит,
Сердцеедка ж зависть счастью
Ссоры, войны, гнев порождает и всякое зло [**2**, с. 89].

Лицемерие и клеветничество – не лучшие качества человека, заслуживающие порицания. Потому Симеон Полоцкий двоедушным рекомендует исправляться:

Лицемерник инаго себе вне являет,
а инаков во сердце своем пребывает.
Двоедушен убо есть, разве исправится
в единодушность, тогда Богом возлюбится
[«Двоедушие»; **2**, с. 353],

а клеветникам напоминает о неминуемом возмездии:

Стрела в камень вонзенна никогда не бывает,
но, отпадши от него, иногда язвляет
стрелца своего. Тако клевета пущена,
аще ушеса твоя обрящет каменна,
не пронзаема ею вспять ся обращает,
клеветника многажды самаго враждает.
[«Клевета», 9 – **2**, с. 365].

К одному из самых серьёзных недостатков Симеон Полоцкий причисляет пьянство, которое развращает души человеческие и подрывает здоровье. Поэт в стихотворении «На пьяницу» вопрошает к пьющему: «Что тебе видится, человече, когда жадно опорожняешь ежедневно кувшины доброго вина?» и предупреждает:

Я тебя предостерегаю, что смерть в кружках бывает
Телесная и вечная, – в меру потребляй пиво!» [**2**, с. 99].

Или в четверостишии «Вино» из стихотворения «4 самые сильные вещи»:

Кто без железа весь мир завоевал?
Хотел бы я ныне от тебя об этом узнать. –
Бахус! – ведь разума силу отнимает,
В животное человека вино превращает [**2**, с. 116].

Однако в стихотворении «Вино» Симеон Полоцкий, сам с собой полемизируя, пишет:

Вино хвалити или хулити – не знаю,
яко в оном и пользу и вред созерцаю.
Полезно силам плоти, но вредные страсти
возбуждает силою свойственные сласти… [**1**, с. 64].

А потому всякому даёт совет: «добро мало пити, тако бо здраво творитъ, а не весть вредити» [**1**, с. 64].

Дидактические наставления, нравоучения пронизывают всё творчество Симеона Полоцкого. И это не случайно. Поэт понимал силу и воспитательное значение литературы в обществе и никогда не пренебрегал ими, используя во имя высоких целей и идеалов. Возможно потому поэзия Симеона Полоцкого представляется нам, живущим в XXI веке, и сегодня и не утратившей своей значимости и весьма актуальной. Тем более, что многие образные выражения Симеона Полоцкого перекликаются с народными поговорками и пословицами. Например, у поэта – «иже подругом си яму копает, сам многократне во ону въпадает» [**2**, с. 382] – «Не рой другому яму – сам в неё попадёшь!», или у Симеона Полоцкого «Бервно из очесе си да ся изимает, сучец в чуждем очеси зрим да не бывает» [**2**, с. 364] – «В чужом глазу соринку видишь, а в своём бревна не замечаешь».

## Литература

**1.** Памятники литературы Древней Руси. – М.: «Художественная литература», 1994. – Кн. 3 – XVII век. – 652 с.

**2.** Полоцкий С. Вирши / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и комменииарий В.К. Былининой, Л.У. Звонарёвой. – Минск: Маст. літ., 1990. – 447 с.

**3.** Русецкі А.У. Мастацкая культура Беларусі: тэорыя і гісторыя. – Віцебск: Выд-ва Віцебскага дзяржаўнага універсітэта імя П.М. Машэрава, 1988. – 360 с.

# Уніяцкія храмы і манастары Полацка ў XVII ст.

*А.А. Суша (Рэспубліка Беларусь, Мінск)*

Як вядома, Сімяон Полацкі быў не толькі знакамітым асветнікам, пісьменнікам, перакладчыкам, выдаўцом, педагогам, грамадскім дзеячам, але і дзеячам рэлігійным. Прычым яго імя нельга звязваць выключна з нейкай адной канфесіяй. Сімяон Полацкі стаў увасабленнем цэлай эпохі – супярэчлівай і неаднназначнай. Вядома, што ён вучыўся ў праваслаўным Кіева-Магілянскім калегіуме і каталіцкай Віленскай езуіцкай акадэміі, уступіў ва уніяцкі манаскі ордэн базыльян, быў настаўнікам праваслаўнай полацкай брацкай школы, а з 1664 г. жыў і працаваў у праваслаўнай Маскве. Аднак нават у Маскве ён прапагандаваў ідэю ўз'яднання хрысціян пад духоўнай эгідай рымскага папы і пад дзяржаўным патранатам маскоўскага цара і падпісваў кнігі як «полацкі іераманах ордэна св. Васіля Вялікага», г. зн. працягваў лічыць сябе полацкім уніяцкім манахам [**5**, с. 221; **7**, с. 299].

Што ж сабою ўяўляла ў XVII ст. уніяцкая царква ў Полацку, на радзіме Сімяона Полацкага? Якімі храмамі і манастырамі яна валодала?

Афіцыйным пачаткам уніяцкай царквы лічыцца 1596 г., калі ў старажытным Берасці (сённяшні Брэст) адбыўся царкоўны сабор. На гэтым саборы сярод іншых епіскапаў прысутнічаў і полацкі архіепіскап Грыгорый Герман Загорскі. Менавіта ён зачытаў з амбона Свята-Мікалаеўскага храма булу рымскага папы і падпісаны напярэдадні акт пра аб'яднанне цэркваў [**9**, с.152; **13**, с. 30]. Аднак па вяртанню ў Полацк архіепіскап фактычна перастаў займацца царкоўнымі справамі і слаба клапаціўся пра ўмацаванне царквы (паводле звестак праваслаўнага боку – **А.С.**) [**9**, с. 72; **11**, с. 8; **13**, с. 32]. Хаця нам вядомыя і дакументы, якія паказваюць, што Загорскі ў судовым парадку адстойваў

правы уніяцкай царквы на фундушовыя маёнткі [**8**, с. 67, 94-95], а таксама клапаціўся пра захаванне храмаў, манастыроў і іх маёмасці ва ўласнасці царквы, не перадаючы іх свецкім асобам, што было распаўсюджана ў праваслаўнай царкве ў XVI ст. [**9**, с.152-153].

Паводле сведчанняў М. Сматрыцкага, наступнік Загорскага на архіепіскапскай пасадзе Гедэон Бральніцкі таксама не асабліва клапаціўся пра царкву і нават заяўляў, што «унія яму абрыдла» [**9**, с. 73, 167; **11**, с. 8; **13**, с.32]. Аднак, зноў жа існуюць дакументы судовых разбораў з-за царкоўнай маёмасці часоў епіскапства ў Полацку Бральніцкага [**8**, с.67]. Прычым архіепіскап і яго паслядоўнікі ўдзельнічалі ў судовых працэсах не толькі супраць праваслаўных ці свецкіх асоб, але і супраць католікаў, у прыватнасці – езуітаў [**8**, с. 68-70]. Вядома, што пасля завяршэння Лівонскай вайны кароль Стэфан Баторый аддаў амаль усе праваслаўныя храмы і манастыры Полацка (а іх было да вайны не менш 15) манахам каталіцкага ордэна езуітаў. Засталіся праваслаўнымі толькі «архіепіскапская кафедра, г.зн. храм св.Сафіі» [**9**, с. 55] і Бельчыцкі Барысаглебскі манастыр [**12**, с. 27]. Адпаведна, толькі гэтыя цэрквы уніяты і атрымалі ад праваслаўнай царквы. Для аднаго з найбуйнейшых гарадоў Беларусі, цэнтра вельмі значнай архіепархіі гэта было вельмі мала. Таму уніяты распачалі судовыя працэсы па вяртанню былой маёмасці праваслаўнай царквы. Аднак канчаткова гэтая справа так і не была вырашана [**8**, с. 68-70]. Вядома толькі, што пад 1606 г. згадваецца як уніяцкая царква святых Кузьмы і Дзям’яна ў Запалоцці [**14**, с. 44], якая была сярод іншых перададзена Стэфанам Баторыем езуітам [**7**, с. 259; **9**, с.55]. У сваю чаргу езуіты распачалі судовы працэс за крыж Еўфрасінні, які з XVI ст. захоўваўся ў Сафійскім саборы. Прайграўшы судовую справу, яны паспрабавалі выкрасці крыж, але і гэта не атрымалася [**1**, с. 93].

У падтрымку старому архіепіскапу Гедэону ў 1617 г. быў прызначаны малады і энергічны Язафат Кунцэвіч. У студзені 1618 г. ён прыехаў у Полацк і пабачыў закінутую епархію.

«Усюды цэрквы і духавенства знаходзіліся ў жалю годным стане. Святыні былі апушчаныя, даўно не аднаўляліся, брудныя і неахайныя, адпіхаючыя ўжо сваім вонкавым выглядам вышэйшыя слаі грамадства ў бок лацінскіх цэркваў, якія ўтрымліваліся ў прызваітым ці раскошным стане. Многія цэрквы былі зачыненыя з прычыны нягоднага стану, іншыя былі захопленыя пратэстантамі ці дызунітамі (праваслаўнымі – **А.С.**) разам з царкоўнай маёмасцю. Большасць цэркваў знаходзілася ў дзяржаве (пад кіраўніцтвам – **А.С.**) свецкіх людзей, ад якіх залежала вызначэнне і адкліканне святароў... Адным словам, давялося архіяп. Язафату ад пачатку ўсё перабудоўваць, калі на пачатку 1619 г. памёр архіяп. Гедэон і ён пераняў архіепархію» [**6**, с. 47]. У цяжкім стане знаходзілася галоўная царква архіепархіі – Сафія [**5**, с. 168, 203].

Перш-наперш, Кунцэвіч атрымаў каралеўскі прывілей на падпарадкаванне сабе ўсіх праваслаўных цэркваў у межах епархіі [**9**, с. 74-75, 167; **11**, с. 9; **13**, с. 33]. Пасля ён разаслаў па ўсёй епархіі цыркуляры, якія паведамлялі пра аб’яднанне цэркваў з патрабаваннем ад святароў і іх парафіян прыняцця уніі, пагражаючы, у адваротным выпадку, пазбаўленнем парафій [**9**, с. 75]. Пад кіраўніцтвам Кунцэвіча быў зроблены рамонт пацярпелага ад пажару 1607 г. Сафійскага сабора, крыху змяніўшы пры гэтым размяшчэнне купалоў [**3**, с. 27; **5**, с. 168; **6**, с. 50; **13**, с. 33]. Аднавіць давялося і ўнутранае храмавае ўбранства. Апрача таго, у саборы ён наладзіў пад кіраўніцтвам Эмануіла Кантакузэна вялікі і цудоўны хор [**6**, с. 47-48]. Ужо ў 1620 г. Сафія зноў прыняла вернікаў [**1**, с. 224]. Паўнамоцтвы на дазвол уніятам будаваць храмы ў епархіі Кунцэвіч цалкам усклаў на епіскапаў [**6**, с. 49].

Адначасова Кунцэвіч пачаў вывучэнне дакументаў на царкоўную ўласнасць, якая апынулася ў чужых руках. Ён адшукваў у архівах, судовых кнігах, у запісах пацверджанні ўласнасці архіепіскапіі, і калі гэтая ўласнасць знаходзілася ў чужых людзей, справу накіроўваў у суды [**6**, с. 51]. Гэтыя дзеянні

не маглі не выклікаць супраціўлення новых уладальнікаў. Так, напрыклад, пасля вяртання праз суд зямельнай уласнасці, што належала полацкаму Бельчыцкаму манастыру, ад уладальніка магната Корсака, апошні наймаў забойцаў, каб забіць Язафата. Аднак Кунцэвіч, не зважаючы на пагрозы, вярнуў манастырскія землі, аднавіў манастыр, пасяліўшы ў ім базыльянаў [**6**, с. 51]. Прычым сам маёнтак Бельчыцы быў сярод іншых атрыманы ім шляхам куплі яго ў Сцяпана і Абрама Рыпінскіх 12 кастрычніка 1622 г. [**8**, с. 88, 95]. Потым Кунцэвіч падаў хадатайства каралю з просьбай аддзяліць царкоўныя землі, у тым ліку і Барысаглебскага манастыра, ад каралеўскіх. Кароль адказаў згодай, выдаўшы 20 мая 1623 г. адпаведную грамату. Само ж размежаванне было праведзена ў 1624 г. А ў 1630 г. наступнік Кунцэвіча архіепіскап Антоній Сялява і архімандрыт Барысаглебскага манастыра Генадзь Хмяльніцкі былі «ўведзеныя ў валоданне манастырскімі землямі» [**8**, с. 89].

Кунцэвіч таксама аднавіў існуючы ў Полацку жаночы манастыр, вярнуў яму раней страчаныя землі ды, паклікаўшы з Вільні манашак, арганізаваў узорны манастыр [**6**, с. 51].

Незадаволенасць жыхароў Віцебска дзеяннямі полацкага архіепіскапа вылілася ў сапраўдны бунт, які скончыўся забойствам Кунцэвіча ў лістападзе 1623 г. У час падрыхтоўкі месца спачыну пакутніка яго цела знаходзілася ў царкве Хрыста Збаўцы, што стаяла на рынку. Апошнім прытулкам для яго стала полацкая Сафія. Для нябожчыка ў цэнтры храма быў падрыхтаваны каштоўны саркафаг у акружэнні мноства лямпачак і свечак і ганаровай стражы. Урэшце дамавіна з астанкамі пакутніка была перанесена ў крыпту, зробленую ў сцяне каля алтара [**6**, с. 99-101].

Наступнымі полацкімі уніяцкімі архіепіскапамі былі Антоній Сялява (1624-1655), Гаўрыіл Календа (1655-1674), Кіпрыян Жахоўскі (1674-1693), Марцін Белазор (1697-1707). Усе яны працягвалі распачатую Кунцэвічам справу ўмацавання царквы, развіцця існуючых і стварэння новых храмаў і

манастыроў. Яны гэтаксама шматразова звярталіся ў суд з мэтай вяртання былых маёнткаў і надзелаў, набывалі іх [**8**, с. 70-72, 89-91].

Нягледзячы на тое, што пасля смерці Кунцэвіча колькасць парафіян-уніятаў значна павялічылася за кошт праваслаўных (ва уніяцтва перайшоў нават праваслаўны полацкі архіепіскап Мялецій Сматрыцкі), адстойванне сваіх правоў полацкімі уніяцкімі іерархамі адбывалася ў вельмі складаных умовах. Асабліва цяжка было гэта рабіць пры знаходжанні на прастоле Рэчы Паспалітай Уладзіслава IV [**9**, с. 82]. Змаганне за правы і ўплыў на царкоўнае жыццё краіны было разгорнута на элекцыйным сейме ў 1632 г. Уладзіслаў IV, як наймацнейшы кандыдат на пасаду караля, гатовы быў пайсці на значныя саступкі праваслаўным. У выніку 1 лістапада 1632 г. былі прынятыя «Пункты заспакаення», якія значна ўзмацнілі пазіцыі праваслаўнай царквы [**6**, с. 135-140; **13**, с. 35-36]. Адзін з найбольш важных пунктаў сведчыў: «Дазваляецца рускай рэлігіі патрыяршага паслушэнства свабодна адпраўляць набажэнствы, папраўляць старыя цэрквы і будаваць новыя, а таксама шпіталі, школы, семінарыі, друкарні, тварыць брацтвы пры цэрквах; займаць мескія ўрады» [**6**, с. 140]. У іншым пункце адзначалася, што на бліжэйшым каранацыйным сейме кароль вызначыць камісараў – двух католікаў і двух праваслаўных, якія павінны аб’ехаць усе гарады, мястэчкі і сёлы, перапісаць уніятаў і праваслаўных і прапарцыйна да фактычных дадзеных падзяліць святыні паміж аднымі і другімі на месцах. На аснове гэтага пункта кароль у 1635 г. вызначыў дзве камісіі: адну для ВКЛ, а другую для ўкраінскіх земляў. У гэтым жа годзе камісіі пачалі сваю працу [**6**, с. 141]. Гэтыя пункты былі пацверджаны каралеўскай граматай 1633 г.

Але ў сувязі з пачаткам ваенных дзеянняў з Маскоўскай дзяржавай і падтрымкай яе пэўнай часткай беларускай праваслаўнай іерархіі кіраўніцтва Рэчы Паспалітай адыходзіць ад пазіцый падтрымкі праваслаўнай царквы. У 1635 г. Уладзіслаў IV

даў уніятам грамату, якая засведчыла, што «ў Віцебску, Полацку і ў Наваградку не-уніяты ніколі не павінны будуць мецьніякай царквы» [**9**, с. 83; **11**, с. 12; **13**, с. 36]. Аднак гэтыя забароны засталіся толькі на паперы, бо як раз у той час былі адноўленыя Богаяўленскі манастыр у Полацку і Маркаў Траецкі манастыр у Віцебску [**9**, с. 84, 98; **11**, с. 12; **13**, с. 36].

Летам 1643 г. «все место Полоцкое, замок Вышний и Нижний, коллегиум, костелы, церкви, рабушы, вежи и паркан и все оздобы места Полоцкого сгорели и в пепел обратились» [**5**, с. 169]. Наогул, за XVII ст. Полацк вынішчаўся пажарамі ледзь не цалкам чатыры разы – апрача згаданага, у 1607, 1662, 1683 гг. У агні гінулі храмы, манастыры (найперш, драўляныя), іх убранне і маёмасць.

Новы кароль Рэчы Паспалітай Ян Казімір з мэтай заспакаення праваслаўных казакаў як патэнцыйнай ваеннай сілы ў магчымай вайне з Маскоўскай дзяржавай у канцы 1640-х гг. зрабіў новыя саступкі на карысць праваслаўя. Праваслаўным аддаваліся ўсе цэрквы, пазначаныя ў «Пунктах заспакаення» (1632 г.), і некаторыя іншыя, а між іншымі ў Полацку – царква Раства Хрыстовага з усімі прыналежнымі да яе мясцовасцямі. Да таго ж праваслаўнаму мітрапаліту адпісвалася палова маёнткаў полацкай архіепіскапіі [**9**, с. 85-86; **11**, с. 12-13]. Але рэалізаваць гэтыя рашэнні не дала распачатая вайна з казакамі, а пасля і з Масквой.

Адразу ж пасля заваёвы Віцебска і Полацка патрыярх Нікан прызначыў ігумена Віцебскага Маркавага манастыра Каліста Рытарайскага намеснікам полацкай епархіі, а потым і полацкім епіскапам [**8**, с. 88; **13**, с. 36]. Адным з першых распараджэнняў маскоўскага цара ў Беларусі было: «костелам не быть, унеатам не быть, жидам не быть и жития никакого не иметь» [**10**, с. 21]. У 1656 г. цар Аляксей Міхайлавіч, едучы ў Рыгу, першы раз наведаў Полацк. Тады і адбылося пераасвячэнне полацкай Сафіі ў праваслаўную царкву [**2**, с. 21; **8**, с. 88; **10**, с. 21; **13**, с. 36]. У Сафійскім саборы маскоўскі цар пасля вырашаў розныя

дзяржаўныя пытанні і прымаў паслоў [**2**, с. 22]. Праваслаўным быў перададзены таксама і Барысаглебскі манастыр [**13**, с. 37].

«Лета 7162 (1654) Августа в 1 д., по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича, всеа Великие и Малые Росии самодержца, указу, боярин и воеводы Василей Петрович Шереметьев с товарыщи, приехав в Полоцко, велели Ивану Тимофееву сыну Веризину в городе и в остроге переписать в соборной церкве всякое церковное строенье… и что в Софеи Премудрости Божии какова церковного строенья…» [**2**, с. 277]. Складзены інвентар вельмі падрабязна апісаў «соборную церковь Софеи Премудрости Божии, строение прежних государей и великих князей Московских» [**2**, с. 277]. У інвентары згадана таксама «в остроге против города унейская церковь Рождества Христова» [**2**, с. 278], тая самая, якую, як згадана вышэй, Ян Казімір хацеў аддаць праваслаўным. Варта згадаць, што вопісы і інвентары складаліся і уніяцкімі манахамі. Так, у 1693 г. базыльянінам Канстанцінам Кішэцам быў складзены «Інвентар Полацкай Сафійскай кафедральнай царквы», а праз чатыры гады – у 1697 г. – быў зроблены яшчэ адзін, значна больш падрабязны вопіс той самай царквы за подпісам полацкага архіепіскапа Міхала Марціна Белазора. Склаў яго адмыслова камандзіраваны уніяцкім мітрапалітам Львом Заленскім архімандрыт Лешчынскага манастыра і мітрапалічы аўдытар Мялецій Даражноўскі ў прысутнасці наміната смаленскай архіепархіі Язафата Гутаровіча і тагачаснага полацкага афіцыяла Язэпа Бадзінскага [**8**, с. 54]. Гэтыя факты пацвярджаюць значэнне, якое надавалі полацкім храмам і манастырам як маскоўскія грамадскія дзеячы, так і мясцовыя царкоўныя.

Пасля адваявання Полацка войскамі Рэчы Паспалітай уніятам вяртаюцца іх былыя цэрквы і манастыры і, у першую чаргу, – Сафійскі сабор [**3**, с. 18]. У адпаведнасці з указам караля Яна Казіміра 1668 г. неабходна было перавесці ва уніяцтва і Богаяўленскі манастыр. Для выканання гэтага ўказа дазвалялася «ўжываць нават і насілле» [**3**, с. 18; **9**, с. 90; **13**, с.

37]. Архіепіскап Кіпрыян Жахоўскі ў 1670-1680-я гг. «у Полацку ўсімі сіламі намагаўся перашкодзіць пабудове новай царквы (па іншых крыніцах, капліцы – **А.С.**) пры Богаяўленскім манастыры, замест згарэлай» [**5**, с. 172; **9**, с. 90, 105]. Аднак гэтая справа не была даведзеная да канца, і ў наступных дакументах мы бачым Богаяўленскі манастыр як праваслаўны. Значную ролю ў гэтым працэсе адыграла падтрымка полацкіх праваслаўных з Масквы [**5**, с. 172; **9**, с. 91, 105].

У пасляваенныя гады аднаўляліся і рамантаваліся існуючыя храмы, а таксама будаваліся новыя. Доўгі час лічылася, што ў 1670 г. архімандрытам Барысаглебскага манастыра, што ў Бельчыцах, Чудоўскім была пабудавана царква Параскевы Пятніцы [**3**, с. 28]. Аднак сёння вядома, што храм гэты збудаваны яшчэ ў XII ст., а згаданы архімандрыт правёў, мабыць, толькі рэстаўрацыю храма. Будаваліся храмы і за кошт ахвяраванняў розных свецкіх асоб. Напрыклад, 12 сакавіка 1675 г. харунжы ВКЛ Жыгімонт Слушка ахвяраваў між іншым 10 000 польскіх злотых на пабудову капліцы блаславёнага Язафата пры Сафійскім саборы [**8**, с. 64]. Мог полацкіх базыльянаў надзяляць зямлёю таксама і кароль [**8**, с. 63].

Манастыры (у тым ліку і уніяцкія) у XVII ст. уяўлялі сабою не толькі цэнтры духоўнага жыцця. Яны займаліся выдавецкай, адукацыйнай, асветнай, гаспадарчай дзейнасцю. Пры храмах і манастырах арганізоўваліся навучальныя ўстановы. Полацкія базыльянскія манастыры валодалі вялікімі кніжнымі і архіўнымі зборамі, што пацвярджаюць інвентары, вопісы [**2**, с. 277-278] і іншыя дакументы. Напрыклад, пасля пажару 1607 г. у Верхнім замку паслы Полацкага ваяводства прывезлі з сейма пастанову: «Руины церкви старой святой Софии забудовать и поправить, абы там коштам своим обыватели книги земские и градские своего воеводства ховали» [**1**, с. 224].

Вядома шмат дакументаў, у якіх адлюстравана гаспадарчая дзейнасць полацкіх базыльянскіх манастыроў: пералікі сабранага хлеба ў архіепіскапскіх маёнтках, дакументы аб выплаце і адпрацоўцы манастырамі казённых павіннасцей, аб набыцці,

продажы ці здачы ў арэнду маёнткаў, ворных земляў, аб розных грашовых разліках [**8**, с. 55, 58, 62-64, 66-72, 81, 85, 88-99]. Гэтыя дакументы дазваляюць больш поўна ацаніць характар дзейнасці полацкіх манастыроў.

Напрыканцы варта прыгадаць, што XVIII ст. пачалося новай, не менш разбуральнай для Беларусі вайной – Паўночнай. У 1705 г. Полацк наведаў цар Пётр I. 30 чэрвеня падчас набажэнства ў Сафійскім саборы пры ўдзеле цара былі забіты чатыры святары і манах-клірык. У манастыр была ўведзена варта, манахі сядзелі па келлях, як вязні, бо да кожнай келлі былі прыстаўлены па чатыры салдаты [**5**, с.172]. У самой жа Сафіі быў зроблены склад узбраення і пораху, якія «раптоўна» ўзарваліся ў 1710 г. пры адыходзе расійскіх войскаў з горада, знішчыўшы самы значны і старажытны на той час помнік беларускага дойлідства.

Такім чынам, XVII ст. стала для уніяцкай царквы ў Полацку, як і ў іншых месцах Беларусі, часам цяжкай барацьбы за сваё існаванне, у якой кожным бокам выкарыстоўваліся любыя сродкі. У час войнаў, інтрыг, якія раздзіралі Беларусь у XVII ст. праціўнікамі уніяцкай царквы маглі быць і праваслаўная царква, і рыма-каталіцкі касцёл, і кіраўніцтва Рэчы Паспалітай, і кіраўніцтва Маскоўскай дзяржавы. Пры іншых умовах некаторыя з гэтых праціўнікаў станавіліся саюзнікамі. У гэтай барацьбе спачатку за сваё існаванне, а потым за пашырэнне ўплыву на насельніцтва і дзяржаўныя справы уніяцкая царква значна пашырыла свае зямельныя ўладанні ў Полацку і яго наваколлі, стварыла шырокую сетку храмаў і манастыроў. У выніку, у канцы XVII ст. Полацк стаў сапраўдным цэнтрам адной з самых вялікіх і, без сумневу, самай значнай з усіх уніяцкіх епархій. З 15 полацкіх архіепіскапаў 7 былі мітрапалітамі, прычым некаторыя адначасова.

## Літаратура

**1.** Арлоў У.А.Таямніцы полацкай гісторыі. – Мн., 1994. – 463с.

**2.** Витебская старина. Том IV. / Сост. А.Сапунов. – Витебск, 1885. – IV, 273, 395, XII с.

**3.** Зорин Н. Минувшее и настоящее г. Полоцка: Краткий исторический очерк (К торжеству перенесения мощей пр. Евфросинии из Киева в Полоцк). – Полоцк, 1910. – 36 с.

**4.** Н.С. Древнее предание о Борисоглебском монастыре, оставленное Полоцким архиепископом Иосафатом Кунцевичем в деле с Корсаком. – Витебск, Б.г. – 4 с.

**5.** Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Полацка / Рэд.кал.: Г.П.Пашкоў і інш. – Мн., 2002. – 912 с.

**6.** Пануцэвіч В. Сьвяты Язафат, архіяпіскап полацкі. – Полацак, 2000. – 274 с.

**7.** Рэлігія і царква на Беларусі: Энцыкл. давед. / Рэдкал.: Г.П.Пашкоў і інш. – Мн., 2001. – 368 с.

**8.** Сапунов А. Архив Полоцкой Духовной Консистории. – М., 1898. – 103 с.

**9.** Сапунов А. Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. (Извлечение из 5 т. Витебской Старины). – Витебск, 1889. – 174 с.

**10.** Сапунов А. Очерк исторических судеб православия и русской народности в Белоруссии вообще и в Полоцкой епархии в частности. – Витебск, 1910. – 29 с.

**11.** Сапунов А. Торжество православия: Начало православия в Полоцкой епархии. Гонения на него во время унии. Торжество его. – Витебск, 1889. – 24 с.

**12.** Сапунов А.П. Заметка о коллегии и академии иезуитов в Полоцке. – Полоцк, 1997. – 32 с.

**13.** Шейкин Г. Полоцкая епархия: Историко-статистическое обозрение. – Мн., 1997. – 97 с.

**14.** Яніцкая М. Уводзіны ў свет хрысціянскіх вобразаў (заканчэнне) // Мастацтва. – 1999. – № 8. – С.42-46.

# К вопросу о межконфессиональных отношениях на Могилёвщине в XVI-XVIII вв.

## (на примере Мстиславского Успенского монастыря в Пустынках)

*М.А. Тарасова (Республика Беларусь, Могилёв)*

Мстиславский мужской Успенский монастырь находится в 2 км южнее дер. Пустынки, что неподалеку от г. Мстиславля, на берегу р. Ослянки – правого притока р. Сож [**23**]. В 2003 г. в связи с началом восстановления монастыря интерес к его истории на Могилевщине значительно возрос. Как констатируют журналисты, «в наследие XXI веку на территории Пустыни остались руины Успенского собора, монастырского корпуса с церковью, колокольни, школы, часовни, двух хозяйственных строений и трех жилых домов» [**7**; **10**]. Руины каменных монастырских построек к. XVIII-XIX вв. – это все, что материально свидетельствует сейчас о более чем 600-летней истории этой знаменитой обители. Полная история Пустынского монастыря еще не создана, хотя во многих энциклопедических изданиях Беларуси о нем есть соответствующие статьи [**17**; **21**; **22**]. Монастырский архив до нынешнего времени не обнаружен, поэтому исследователям доступны лишь опубликованные до 1917 г. документы, а также работы церковных историков [**1**; **2**; **9**; **19**; **20**].

Согласно народному преданию, основателем монастыря был один из князей Ольгердовичей, Лугвен (в крещении Симеон). Предание относит это событие к 1380 г., что противоречит историческим фактам [ **3**; **5**; **16**; **24**, с. 398]. Но, скорее всего, основан он был на рубеже XIV-XV вв., так как князь Симеон Ольгердович в 1392 г. получил во владение Мстиславское

княжество и стал основателем единственной на Могилёвщине княжеской династии, ведущей свое начало от Гедимина [**16**].

В дальнейшем князья Мстиславские много жертвовали православному монастырю. Особенно – князь Михаил Иванович Заславский (Евнутьевич) (ок. 1470-1529). [**15**; **16**]. «Благодаря щедрым жертвам монастырь еще в XV веке владел довольно обширными землями и, так как в области Мстиславской главный промысел того времени был пчелиный, бортный, то и монастырь Пустынский в ряду других владетелей-бортников занимал далеко не последнее место» [**14**, с. 142]. Сохранившиеся документальные свидетельства о монастыре относятся к началу XVI в. Так, 14.09.1500 г. князем М.И. Мстиславским (Заславским) (ок. 1460-1520) была подписана жалованная грамота Пустынскому монастырю, по которой разрешалось поселить крестьян на церковной земле с подчинением их монастырскому же суду [**1**, с. 5; **4**]. Так возникло монастырское село Пустынки [**2**, с. 592]. 25.07.1527 г. староста мстиславский и радомльский В.А. Полубинский (? – 1551) подтвердил законность владения монастырем селом Ракуковским «водлуг даты и листу князя Михайлова» [М.И. Мстиславского (Заславского)]. Жаловали земли Пустынкам не только князья, но и люди попроще. Так, в 1528 г. некие Богдан и Аксинья Борщевичи завещали «Пречыстой Матеры Божой в Пустынце» с. Анисимовское бортной землей, а в 1537 г. «записали» также «село на Переседини а землю бортную в Переседини и на Ослинце» [**1**, с. 10, 12, 13] Есть сведения, что в XVI в. монастырскими вотчинами с большим количеством крестьян были также села Авдейково, Родионково, Слобода Ракуковская, а также сеножати за реками Вихре и Сож, «пожня Грабская», «двор и пляц» во Мстиславле. В 1529 г. все права монастырю были подтверждены Сигизмундом I Старым (1467-1548; правил с 1506) [**11**; **17**, с. 55].

В первой половине XVI в., период войн Московского государства с Великим Княжеством Литовским, монастырю каким-то чудом удавалось оставаться целым и невредимым.

Правда, богатства монастыря не раз возбуждали желание шляхтичей отобрать его под свою власть. Так, например, в 1560 г. мстиславский староста И. В. Полубинский «гвалтом наехавши на монастырь Пустынский, обратил его под свою власть, причинивши, как монастырю, так и подданным его разнообразные обиды». Сигизмунд II Август (1520-1572; правил с 1548 г.) после жалобы монахов сделал Полубинскому строжайший выговор, а также привилеем от 22.02.1561 г. повелел, чтобы в будущем мстиславские старосты ни под каким видом не вмешивались в монастырские дела, которыми могут ведать только его собственные законные настоятели [**14**, с. 142].

В годы Инфлянтской войны 1558-1582 гг. Пустынскому монастырю «пришлось испить горькую чашу бедствий. «Иноки … частию были убиты, частию же ... ушли в другие более безопасные места, оставив свои святыни под охранением одного-двух иноков ...», в результате чего удел «Святой Пречистой в Пустынках … запустел и притом на продолжительное время». В его зданиях водворились «белые священники», вовсю хозяйничавшие на монастырских угодьях. Все хозяйственные документы и фундушевые записи были отобраны мстиславским городничим Любартом Стаховским. Монастырскими землями управляли миряне, а мстиславский староста Пац раздавал эти земли по своему произволу [**14**, с. 142-143].

24.06.1578 г. Стефан Баторий (1533-1586; правил с 1575 г.) отдал монастырь в пожизненное владение полоцкому архиепископу Феофану (Богдану). Спустя несколько лет, в 1585 г., такое же право дано было «поповскому сыну Матвею Евпатьевичу», а в 1588 г. мстиславские Пустынский и Никольский Горный монастыри со всеми полномочиями перешли к новому полоцкому архиепископу Афанасию (Терлецкому) [**14**, с. 143; **25**; **18**, с. 45; **23**]. По королевским привилеям «первенствующий Пустынский и приписной к нему Николаевский монастыри, считаясь фактически существующими, не имели монахов. Отношения владетелей с монастырями были только лишь

материальными и выражались в предоставлении в назначенное время известной срочной денежной суммы» [**14**, с. 143].

После подписания в 1596 г. Брестской церковной унии начался новый период в истории обители. В начале XVII в. он стал униатским и некоторое время, видимо, входил в юрисдикцию смоленского архиепископа. Возможно в это время он по-прежнему не был населен монахами [**25**].

Первый униатский епископ (1595-1596 гг.) Григорий Герман Загорский, учитывая сложность введения унии в издавна православном крае, не решился даже приехать во Мстиславль. А вот Полоцкому униатскому архиепископу (1596-1618) гг., Гедеону Брольницкому, не только удалось утвердиться во Мстиславщине, но и сделать Пустынки центром распространения унии в крае.

В конце XVI в. в монастыре жил некто Афанасий Волчасский. Некоторое время он занимался обучением детей, собираясь стать иноком. Однако, монашества он так и не принял, а самому монастырю «шкод не мало чинил»: даже выгонял монахов из обители. В это время державцей монастыря был шляхтич Константин Матфеевич Евпатеевич. Не желая терпеть выходки Афанасия, он выгнал последнего «прочь из монастыря». Через некоторое время Волчасский вновь появился в Пустынках. От Сигизмунда III Вазы (1566-1632; правил с 1587 г.) через митрополита Ипатия Потея (1541-1613) и Гедеона Брольницкого ему удалось получить грамоту на право владения монастырем, с тем чтобы «попы и чернцы» монастырские были «в единости с костелом римским» [**8**, № 13-14, с. 231-232]. 26.09.1601 г. датирован акт, которым предписывалось «монастыр заложение Светое Пречистое, называемый Пустынки, лежачий у воеводстве Мстиславском отцу Офонасию Васильевичу Волчасскому ... дати и привилеем ему то ствердити ... со всим на всем церковь Светое Пречистое Пустынский (так в тексте – **М.Т.**) з людми оселыми, пустошинами, лесы, гаи, сеножати, деревом бортным и всякими здавна прислухаючими повинносями, кгрунты яко се

сами в границах своих мают, з гоны бобровыми, ловы рыбными и звериными... в моц, держанье и ужыванье ... также и чернцы в том монастыри будучие ...». Этот документ был составлен во Мстиславле подкоморием Мстиславским Тимофеем Селицким в присутствии шляхтича Лукаша Чорнецкого, а также возного Кузьмы Станиславовича, оформлен надлежащими печатями и передан игумену Афанасию [**13**, 1890, № 26-27, с. 341-342].

Но православные не смирились с передачей монастыря униатам. 10.07.1602 г. Константин Евпатеевич «с братом своим, слугами и многими помощниками наехали на монастырь с палками и военным оружием». Самого Афанасия «избили, бороду ему вырвали, бывшего при нем брата двоюродного и двух мальчиков избили», забрали в монастыре документы на владение им, все имущество «от мала до велика», а самого игумена «кгвалтом пешого» едва живого выгнали и монастырь забрали в свое владение» [**8**, № 13-14, с. 231-232]. Игумен Афанасий подал властям жалобу на такие действия Евпатеевичей. Вначале жалоба рассматривалась в гродском суде, а затем и в трибунале. В результате монастырь остался за униатами.

После передачи в униатство Пустынской обители новая церковная власть постепенно распространялась по всей Мстиславщине. Этому в немалой степени содействовала местная шляхта, особенно мстиславский староста Родиминский. При нем униатскими стали также церковь и «монастырёк» Николы Горного во Мстиславле. К 1618 г. униатство в крае настолько укрепилось, что здесь была учреждена духовная униатская капитула [**13**, 1890, № 18-20].

Борьба православных против унии не прекращалась, и при малейших благоприятных обстоятельствах некоторые униаты возвращались в православие. В 1634 г. король Владислав IV (1565-1648; правил с 1632 г.) назначил епископом могилевским, оршанским и мстиславским архимандрита Киево-Печерской лавры Сильвестра Косова (к. XVI в.-1657). Вся деятельность епископа была направлена против Брестской унии: он добивался

таких же прав для православного духовенства, какими обладали католические священники [ЭГБ: Т. 4, с. 242]. Воспользовавшись этим, мстиславские священники радомльские, например, явились в Могилев к Косову, чтобы отречься от унии; вслед за ними ехали и их прихожане [**8**, № 13-14, с. 269].

О значении Пустынской обители для унии можно судить, например, и по такому документу. В сентябре 1644 г. Мстиславская капитула приняла решение о передаче всех церквей местной протопопии «с мещанами, землями, фундушами и привилегиями … после Жирковича, а также и после Архимандрита Полоцкого Феофила Пруса ... Архимандриту Мстиславскому и Пустынскому...» Варлааму Козинскому. 20.10.1644 г. киевский униатский митрополит Антоний Селява (1583-1655) подтвердил этот акт [**8**, 1891, № 18-19, с. 222-223].

Варлаам Козинский был человеком энергичным, безраздельно преданным унии, поставившим себе целью «во что бы то ни стало утвердить унию во всем Мстиславском крае». На 1644-1654 гг. приходится один из самых жестоких периодов противостояния православных с униатами во Мстиславле и окрестностях. Почти ежемесячно Козинский жаловался во все суды (от низших до трибунала) то на Мстиславский магистрат, то на землевладельцев, а то и на все «поспольство». Король постоянно назначал специальные комиссии для разрешения этих споров. Так, например, 21.09.1645 г. Козинский писал Владиславу IV, что мещане мстиславские, получив 16.08.1634 г. магдебургское право, обещали не только сами быть в унии, но и «все поспольство к ней приводить». Однако, «зневажаючи листы королевские», они перестали ходить до соборной и приходских церквей (униатских) и запретили делать это всему народу. Кроме того, в 1643-1644 гг. они построили себе православную церковь, «куда со всем поспольством и ходят». Однажды, когда Козицкий подъезжал к городу с намерением посетить кармелитов, мстиславские мещане, мужчины и женщины, вышли ему навстречу «в количестве 2 тысяч человек с оружием». Люди кричали, намекая ему на судьбу

Иосафата Кунцевича: «Прежде … ты докажешь, что мы в унии должны быть, а [то] тебе то станет, что в Витебске» [**8**, № 15, с. 269].

Основная резиденция Козинского, видимо, располагалась в Пустынках. Поэтому он старался забрать под власть этого монастыря как можно больше собственности. Так, целая война разгорелась из-за владения грунтом за р. Вихрой. Издавна он принадлежал мещанам, а Варлаам отобрал его для Пустынского монастыря. По этому поводу Козинский жаловался в Минский суд, что «28 июня 1646 г. взбунтовался город и вся волость и в количестве до 2000 человек чуть свет с оружием – бердышами, рогатинами, киями, выехали за р. Вехру, стреляли в монастырь и весь хлеб с поля позабирали, в городе же до полдня звонили в церквах» [**8**, № 15, с. 269].

Антифеодальная война 1648-1651 гг. и успехи казачества не позволили Козинскому и поддерживающим его представителям светской власти, довести край до полного подчинения унии. Когда по Зборовскому договору 1649 г. король Ян II Казимир Ваза (1609-1672; правил в 1648-1668) был вынужден пообещать «унию истребить и весь народ русский успокоить, и в их религии греческой учинить удовлетворение». Узнав об этом, истинные православные не захотели больше признавать униатскую власть, несмотря на то, что сейм не утвердил решения этого договора. Когда новоназначенный православный епископ Иосиф Кононович-Горбацкий прислал из Могилева во Мстиславль своего уполномоченного, православные силой вернули себе все церкви, бывшие в унии. Но их радость была недолгой. 15.10.1653 г. король назначил комиссию для передачи Мстиславских храмов … вновь Варлааму Козинскому, «как он владел ими по грамотам короля Владислава IV» (от 1644 и 1646 гг.). Для принятия мстиславских церквей 21 марта 1654 г. был приглашен наместник Пустынского монастыря Климент Круковский. Однако местное духовенство и мещане воспрепятствовали этому. В жалобе Круковского, где

подробно описаны действия мстиславцев, приводятся слова местных жителей: «Не отваживайтесь дальше идти, ибо до горла нашего ни одной церкви и добр церковных не уступим» [**8**, № 15, с. 273]. Начавшаяся вскоре опустошительная война 1654-1667 гг., по-видимому, не позволила королю провести расследование и наказать непокорных мстиславцев.

Как известно, в 1654 г. в результате страшной «Трубецкой резни» Мстиславль оказался в руинах. Видимо, очень пострадала в это время и Пустынская обитель. Во 2-й половине XVII – первой половине XVIII вв. в Пустынках уже безраздельно господствовали монахи-базилиане. В 1727 г. «монахи униатского Пустынского, что под городом Мстиславлем, монастыря», напали на монахинь Мазоловского монастыря, «монахинь греко-российского исповедания с игумениею, яко непохотевших унию принять, выгнали, а своих униаток тамо посадили» [**6**, с. 331]. К середине XVIII в. из 73 церквей мстиславской протопопии униатскими были 64. Униатам также принадлежали и 4 монастыря: Пустынский, Мазоловский, Онуфриевский и Стрекайловский [**14**, с. 143].

О численности базилианских монахов в Пустынском монастыре сведений мало, но, скорее всего, их было немного. Так, в 1773 г. здесь находилось всего 9 человек. Жизнь монахов, надо полагать, была хорошо обеспечена. Они имели довольно многолюдный приход, получали в полное бесконтрольное распоряжение значительные денежные средства от богомольцев, выручали значительные суммы от продажи скота, спирта, вина и т.п. Любопытно, что при таком положении монахи «предпочитали держать» монастырские постройки «в крайнем убожестве, обнесенным вместо ограды обыкновенным плетнем» [**14**, с. 142].

Богослужение в Пустынском монастыре совершалось по образцу католических костелов, с употреблением органа и празднованием таких католических праздников как «Сострадание Пресвятыя Богородицы» и «Божего тела», не говоря уже о

праздновании Иосафату Кунцевичу. Все крестьяне, находившиеся в собственности монастыря, были вынуждены принимать унию, но, видимо, по сути они оставались православными. Известно, что в 1808 г. жители с. Пустынок пожелали принять православие, но из-за боязни мести со стороны базилиан удержались от этого шага [**14**, с. 143].

В 1839 г. монастырь, в ряду других, был возвращен в православие, а спустя три года указом императора Николая I Пустынский Успенский мужской монастырь был утвержден штатным с назначением жалованья, положенного для третьеклассных монастырей [**13**, 1898, № 33, с. 521]. С этого времени Пустынский монастырь окончательно стал православным [**19**].

**Литература**

**1.** Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Том 2 /Под ред. Ф. Елеонского.– Вильна: Печатня Губернского Правления, 1867.– XV, 258, CI, 27 с.

**2.** Батвіннік М.Б. З гісторыі населеных пунктаў // Памяць: Мсціслаўскі раен.– Мн.: Полымя, 1999.– 608 с.– С. 564-605.

**3.** Без-Корнилович М.О. Исторические сведения о примечательнейших местах в Белоруссии.– Спб.: Типография III Отделения, 1855. – 355 с.

**4.** Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов: В 3 т. Том 1.– Мн.: АН БССР, 1959. – 515 с.; Том 2.– Мн.: АН БССР, 1960. – 560 с.

**5.** Гасянкоў У.Л. Мсціслаў і Мсціслаўскае княства // Памяць: Мсціслаўскі раен.- Мн.: Полымя, 1999. – 608 с. – С. 27-41.

**6.** Горючко П. Маериалы для истории Архиерейского Дома // Могилевские епархиальные ведомости. – 1902. – № 24.

**7.** Гришанова Л. Свято место пусто не бывает // Магілеўскія ведамасці. – 2003. – 29 лістапада.

**8.** Жудро Ф. Из истории взаимных отношений между православными и униатами во «Мстиславщине» в конце XVI – и первой половине XVII в. // Могилевские епархиальные ведомости. – 1896. – №№ 13-14, 15.

**9.** Жудро Ф. Иоиль Труцевич, первый игумен Кутеинских монастырей// Могилевские епархиальные ведомости. – 1891.– № 8.

**10.** Кулагін А.М. Вёска Пустынкі // Праваслаўныя храмы на Беларусі. Энцыклапедычны даведнік. – Мн.: БелЭн, 2001. – 328 с. – С. 170-171.

**11.** Материалы по истории Могилевский епархии [Публикации архивных документов]// Могилевские епархиальные ведомости. – 1890. – № 26-27.

**12.** Минченко П. Пустынские отшельники // Советская Белоруссия. – 2003. – 15 октября.

**13.** Могилевские епархиальные ведомости.

**14.** Мстиславский Пустынский монастырь [извлечение из статьи, опубликованной в «Русском Паломнике»] // Могилевская старина: Сборник статей «Могилевских Губернских Ведомостей» / Под ред. Е.Р. Романова. Выпуск II: 1900-1901 гг. – Могилев – губернский: Типография губернского правления, 1901. – 158 с.– С. 141-145.

**15.** Насевіч В. Заслаўскі (Жаслаўкі Еўнуцьевіч)// Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 5 – Мн.: БелЭн, 1999.– 592 с.- С. 229.

**16.** Насевіч В. Мсціслаўскія (Лугвенавічы) // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 5 – Мн.: Бел Эн, 1999.– 592 с. – С. 230.

**17.** Пустынскі Успенск манастыр (мужчынскі) // Памяць: Мсціслаўскі раен. – Мн.: Полымя, 1999. – 608 с. – С. 54-56

**18.** Пустынский Успенский мужской монастырь // Православные монастыри Беларуси / Автор-составитель Сомов С.Э. – Мн.: «Четыре четверти», 2003. – 198 с. – С. 44-45.

**19.** Путевые заметки при обозрении церквей Могилевской епархии преосвященнейшим Мисаилом, епископом Могилевским и Мстиславским в текущем 1898 г. // Могилевские епархиальные ведомости. – 1898. – № 33.

**20.** Пятницкий И. Очерк истории Киевской митрополии в период времени ее существования отдельного от митрополии Московской // Могилевские епархиальные ведомости – 1890. – №№ 33, 34-35, 36; 1891, – №№ 3,4-5,6, 7, 8.

**21.** Пятросава А.Ю. Пустынскі Успенскі манастыр // Збор помнікаў гісторыі і культуры Беларусі: Магілеўская вобласць.– Мн.: Бел.сав.энцыклапедыя, 1986. – 408 с. – С. 315-317.

**22.** Пятросава А.Ю. Пустынкаўскі Успенскі манастыр // Архітэктура Беларусі: Энцыклапедычны даведнік. – Мн.: Бел Эн, 1993 . – 620 с. – С. 407-408.

**23.** Рэлігія і царква на Беларусі: Энцыклапедычны даведнік.- Мн.: Бел Эн, 2001. – 368 с.

**24.** Семенов В.П. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей / Под ред. В.П. Семенова. Том 9: Верхнее Поднепровье и Белоруссия. – СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1905. – 620 с. – С. 397.

**25.** Ярашэвіч А. Мсціслаўскі Пустынскі Успенскі манастыр // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 5. – Мн.: БелЭн, 1999. – 592 с. – С. 229.

# Деятельность художников-белорусов в Москве
## (Кондрат Иевлевич)

*Н.Я. Трифонова (Республика Беларусь, Минск)*

**В** истории русско-белорусских культурных связей периодом активного взаимодействия была середина XVII века. Начавшееся в 1645 году переселение белорусских мастеров в Иверский Воскресенский монастырь, где проводились патриархом Никоном грандиозные работы, проходило в неблагоприятных условиях русско-польской войны. По сведениям К.В. Харламповича, приведенным Л.С. Абецедарским, в1658 году у Никона работает Степанов Ян. [**1**, с. 245] Очевидно, среди привлеченным к работам были Василий Попов, Петрушка Попов, Фетька Емельянов. Согласно документу за 1667 год из Воскресенского монастыря, очевидно, вследствие приостановки там работ, эти иконописных дел ученики переводятся в Оружейную палату. Здесь же отмечено: «Да он же Васька Попов принес в Оружейную палату письма своего образ Спасов Вседержителя, и, того его Васильева письма смотря, жалованные иконописцы Симон Ушаков, Степан Рязанец сказали, что он Васька годится в иконописцах быть в третьей статье. А в Оружейной палате третьей статье кормовым иконописцам дается государева жалованья поденного денежного корму по два алтына две деньги в день». [**5**, с. 405] Для сравнения Миклаев Ян «… в 1662 году (с марта) исполнял «резное золоченое посольское дело» (столбец № 291 – 170 года); получал он в то время по 3 алтына… в день (там же)». [**6**, с. 173] Несколько ранее, в 1660 году определен на службу в Оружейную палату Иевлев Кондрат, живописец из Полоцка. По приводимым исследователем А. Успенским документам его жизнь и деятельность восстанавливается довольно подробно и,

вероятно, характерна для того времени.

По данным названного ученого в том же году Кондрат Иевлев «… писал государево знамя с изображением на нем Михаила архангела на зеленой камке; в 1661 году золотил деревянный киот в Оружейную палату к Спасову образу и четыре бруска деревянных для аналоя в хоромы царевичу Алексею Алексеевичу (Оп. 34 № 951), серебрил «по местам... колыбельный станок... в царицыну Мастерскую палату» и каретныя яблоки в конюшенный приказ (Там же)». [**6**, с. 132] В 1665 году Кондрат Иевлев «… писал поставец в столовыя сени во дворце (Оп. 34 № 954 – 173 г. л. 79), а в 1666 г. стол для царевича Алексия Алексеевича (Там же за 174 г. л. 25 об.), золотил кресла для царицы Марии Ильичны (Там же л. 31) и «деревянный орел на медный большой слюденой фонарь в Успенский собор для встречи вселенских патриархов» (Столбец по оп. 32 – № 1469 – 175 года) золотил же деревянныя точеныя маковки «к трем креслам – вселенским патриархам». В конце 1666 и начале 1667 года Кондрат Иевлев участвовал в росписи царских хором в Теремном дворце Московского Кремля – расписывал голубков государю в хоромы, как отмечает А. Успенский. [**6**, с. 132] Фрагменты убранства претерпевшего впоследствии изменения дворца с фигурками птиц запечатлены на фото, приведенным в IV томе «Истории русского искусства» под редакцией И.Э. Грабаря. [**2**, с. 296] Тогда же, – зафиксировано А. Успенским, – он был у письма новых рундуков в Оружейной палате. [**6**, с. 132] В этой работе, по данным Г.М. Малицкого, приняло участие не менее пяти мастеров: «… живописец Кондрат Иевлев, иконописец Иван Филатов и прославленный русский изограф Симон Ушаков. К этим рундукам были по холсту написаны «коруны»». [**3**, с. 537] «В 1667-же году, – сообщает А. Успенский, – Кондрат Иевлев «писал в сад великаго государя 16 клеток разными цветными красками ко птицам перепелкам» (Столбец № 679 – 175 года); в следующем году был у травнаго письма в селе Коломенском в государевых хоромах (Столбец № 28 – 180 г.). [**6**, с. 132] В документе за 1669

год он упоминается как занятый «у дела» тамже, а кормовое жалование выдано его жене Марьице. [**5**, с. 434] Очевидно, этот документ отражает участие Кондрата Иевлева в продолжении во второй половине 1660-х годов работ, начатых в Коломенском еще в 1640-х при Михаиле Федоровиче. В 1670 году Иевлев «…писал «на раку преподобному Савве Вишерскому, новгородскому чудотворцу»». [**6**, с. 132] Вызвано это было тем, что в 1662 году Покровская церковь, где она находилась с XVI века, «…разрушилась и деревянную раку раздробила, кроме образа чудотворцы Саввы, вырезанного на верху раки на доске». [**4**, с. 208] Распоряжение о сооружении раки этому святому было дано Богданом Матвеевичем Хитрово после жалобы царю Алексею Михайловичу игумена Савво-Вишерского монастыря Иосифа, который писал, что образ Саввы был послан в 1668 году в Москву с целью «… построить гробницу новую с круги и с летописью медную и позолотить», однако, еще в следующем он был «… не починен и гробница не смечена и не построена…». [**5**, с. 437]

На протяжении ряда лет Кондрат Иевлев подавал челобитные царю, как нередко делали и другие мастера. «В апреле 1662 года, – отмечает Успенский, – в своей челобитной царю Иевлев писал: «Будучи у твоего государева дела, платишком ободрался и с женишкою и с детишками, пить и есть нечего. Помираю голодною смертию». Государь велел «ему дать по две гривны на день корму и с прежним» (Столбец № 268 – 170 года)». [**6**, с. 132] В мае 1663 года, по данным исследователя, Иевлев бил челом царю: «Бог простил у меня... женишку мою, – родила сынка, а я... человек скудный..., – окрестить мне сынка нечем». Живописцу дали 2 р. и 1/4 ведра вина (Столбец № 271 – 171 года). [**6**, с. 132] Далее А. Успенский фиксирует: «2 декабря 1664 года Иевлев подал царю новую челобитную о пожаловании на крестины: «Женишку, государь, у меня Бог простил, а человеченко я... одолжной, а окрестить мне младенца в православную христианскую веру нечем». Б. М. Хитрово велел дать Иевлеву на крестины 2 ведра

вина, 1/2 осетрика и три гривенки икры (Столбец 173 года № 166).» [**6**, с. 132]

Приведенный на основе собранного А. Успенским материала анализ деятельности Кондрата Иевлева ярко раскрывает многогранный характер творчества мастеров Оружейной палаты, где выполнялись различные художественные работы для царского двора. Они свидетельствуют о владении им разнообразными техниками (золочения, серебрения), что позволяло ему сотрудничать с известными русскими художниками.

**Литература**

**1.** Абецедарский Л.С. Белоруссия и Россия: Очерки русско-белорусских связей второй половины XVI-XVII в. Мн., 1978.

**2.** История русского искусства под общей редакцией академика И.Э. Грабаря. Т.IV. М., 1959.

**3.** Малицкий Г.Л. К истории Оружейной палаты Московского Кремля //Государственная Оружейная палата Московского Кремля. Сборник научных трудов по материалам Государственной Оружейной палаты. М., 1954.

**4.** Словарь исторический о святых, прославленных в Российской церкви и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. М., 1990.

**5.** Успенский А.И. Царские иконописцы и живописцы XVII века. Т.IV. //Записки императорского московского археологического института. Т.39. М., 1916.

**6.** Успенский А.И. Царские иконописцы и живописцы XVII века. Словарь. М., 1910.

# Традиции древнерусской письменности в языке произведений Симеона Полоцкого

*В.Ю. Франчук (Украина, Киев)*

Характерные для языка Симеона Полоцкого формы отвлеченного символизма, аллегорического изложения, изысканных параллелей и сравнений обычно связывают с влиянием юго-западных стилей церковнолитературного языка, перенесенных на русскую почву этим деятелем. Подчеркивается, что именно на юго-западе церковнославянский язык, сблизившись с латинским языком, проникся идеологическими и художественными элементами западноевропейской католической культуры (В.В. Виноградов[1], Н.И. Толстой[2], Б.А. Успенский[3], В.М. Живов[4]).

С другой стороны, специалисты в области древнерусской, средневековых украинской и белорусской литератур обращают внимание на связь творчества Симеона Полоцкого и его современников с письменностью Киевской Руси[5]. Так, Р.П. Радышевский пишет: «Логично умотивированна и поэтически оправданна в стихотворении Барановича ссылка на Владимира,

---

[1] Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. – М., 1982. – С. 25-34, 40-42.

[2] Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков. – М., 1988. – С. 61-76.

[3] Живов В.М. Культурные конфликты в истории русского литературного языка XVIII – начала XIX века. – М., 1990. – С. 9-13.

[4] Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.). – М., 1994. – С. 64-106, 193-194.

[5] Гудзий Н.К. Традиции литературы Киевской Руси в старинных украинской и белорусской литературах // Славянские литературы. – М., 1963. – С. 14-35. Колосова В.П. Традиції літератури Київської Русі й українська поезія XVI-XVIII ст. // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI-XVIII ст. – К., 1981. – С. 83-100.

который вел в свое время успешные войны против печенегов, противостоял «поганам» (то есть язычникам), мобилизовывал народ для их отражения… Житийный материал о Владимире-воине представлен Барановичем наряду с заслугами князя перед церковью. Поэт сравнивает Владимира с императором Византии Константином. Автор придерживается здесь древнерусской традиции. Уже в «Слове о законе и благодати» митрополит Киевской Руси Илларион сравнивал, как известно, Владимира с Константином, называя его равноапостольным. В христианской топике как образ императора, так и образ князя были примерами олицетворения властелина и проповедника».[6]

Сходные интонации находим в обращении Симеона Полоцкого к царю Алексею Михайловичу:

Буди Константин и Владимир миру,
сотри кумира и прослави вѣру.
Подай ти господь миром обладати,
и в вѣк будущий в небѣ царствовати (99)[7]

В авторских посвящениях Федору Алексеевичу представлено либо сравнение только с Константином:

Да та тя вславят, яко Константина,
чтителя суща приснодѣвы сына (113).

В другом случае сравнение с Константином и Владимиром расширяется за счет привлечения имен других персонажей древней истории: «Желаю, да будеши церкви вторый Констянтин или новый Владимир царствию, да будеши силою Александр Великий, добротою Тит римский, кротостию Давид, мудростию Соломон, благочестием Елекия, промыслом Иосиф, сирым

[6] Радишевський Р.П. Давньоруські мотиви в поезії Лазаря Барановича // Писемність Київської Русі і становлення української літератури. – К., 1988. – С. 255-256.
[7] Примеры из произведений Симеона Полоцкого цитируются по изданию: Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. Подготовка текста, статья и комментарии И.П. Еремина. – М.-Л., 1953. – 281 с. Нумерация страниц в тексте в круглых скобках.

же отец, вдовицам заступник, обидимым свобода, обидящим отмщение» (111).

Сестра Федора Мария ограничивается в своем пожелании сравнением лишь с Владимиром:

сестра хощет ти под солнцем сущая
Имѣти власти, да вся приведеши
ко Христу богу, души их спасеши.
Да Владимиру точен ся явиши,
Многия роды вѣрны сотвориши (118).

Обыгрывание имен видных деятелей древности характерно для многих произведений древнерусской письменности[8]. Сравн. «Слово о законе и благодати».

Здесь же встречается и прием толкования имен, впоследствии неоднократно используемый в текстах Симеона Полоцкого. Например: «Иоан имя благодать являет, тоя ти брат твой от Бога желает» (115); «Петр имя камене толком знаменает, камен же твердость собою являет. Петр убо, брат твой, тверду тебѣ быти, непозыблему на престолѣ жити» (115); «Имя София мудрость знаменает; София сестра мудрости желает Главѣ ти царстей, да мудро правиши данное царство» (117).

В конце XII в. редактор Киевского летописного свода игумен Выдубицкого монастыря Моисей так объяснял церковное имя жены князя Рюрика Ростиславича: «Тако же христолюбивая его княгины, тезоименьна сущи Аннѣ родителници Матери Бога нашего, яже и благодать нарѣцаеться, ни на что же ино упражняшеся, но токмо и о церьковныхъ потребахъ, и о миловании укореныхъ маломощехъ, и всихъ бѣдующихъ». Подобным образом в одной из летописных статей, сообщая о рождении внучки того же Рюрика Ростиславича, он говорит о данных ей двух именах и разъясняет смысл одного из них, восточного по происхождению: «Того же лѣта, на зиму, родися дщи у Ростислава у Рюриковича,

[8] Молдован А.М. Слово о законе и благодати Илариона. – К., 1984. – С. 79, 83.

и нарекоша имя ей Ефросѣнья, и прозваниемь Изморагдъ, еже наречеться дорогый камень». Сходный, но более тонкий прием можно видеть в некрологе Романа Ростиславича, супруга которого в своем плаче раскрывает не столько значение имени этого князя, сколько его нравственные черты, сходные в какой-то мере с чертами характера святого Бориса, носившего христианское имя Роман: «царю мой благый, кроткый, смиреный, правдивый! Воистину тебе нарчено имя Романъ, всею добродѣтелию сый подобенъ ему, многия досады прия отъ смолнянъ, и не видѣ тя, господине; николи же противу ихъ злу никотораго зла въздающа, но на Бозѣ вся покладывая провожаше»[9].

Повышают выразительную значимость текстов Симеона характерные для эпохи барокко большое количество эпитетов, сравнений, метафор, обеспечивающих их эмоциональную напряженность, оценочность, изобразительность[10]. Например: «А жена безумная зол совѣт прияла» (31); «злыя же душы в люты отидоша муки» (31); «Коварству злыя жены, читаяй, дивися» (33); «с молитвою слезною траву собираше» (38); «Имам отвѣт дати, от царя небеснаго казнь люту прияти» (41); «муку жестоку нача умышляти» (54). В приведенных выше примерах выделяются метафорические эпитеты, то есть прилагательные, употребленные переносно[11]. Так, О.В. Творогов отмечает, что в языке «Повести временных лет» слова брань и сэча в описаниях битв всегда выступают с эпитетами, образуя с ними стойкие словосочетания. Наиболее употребительными являются: сэча зла и брань крэпка или люта[12]. В поэтичеком языке Симеона Полоцкого нередки традиционные для древнерусской письменности словосочетания такого же плана.

[9] Летопись по Ипатскому списку. – Спб., 1871. – С. 476, 474, 417-418.
[10] Русанівський В.М. Історія української літературної мови. – К., 2001. – С. 104.
[11] Генсьорський А.Г. Галицько-Волинський літопис. – К., 1961. – С. 257-258, 276.
[12] Творогов О.В. Традиционные устойчивые словосочетания в «Повести временных лет» // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1961. – Т. 18. – С. 279.

Полностью строятся на метафорах и сравнениях, перерастающих в гиперболу, обращенные к читателям «предисловия» к произведениям Симеона. По жанру их можно отнести к ораторской прозе. Здесь писатель XVII в. использует те же изобразительные средства, что и его далекие предшественники – выдающиеся представители древнерусского красноречия. Как пример приведем фрагмент его обращения к «благочестивому читателю» из предисловия к «Вертограду многоцвѣтному»: «Потщахся убо дому Божию, святѣй церкви восточнѣй, яко едему мысленному, раю духовному, вертограду небесному, присовокупити сей мой верт многоцвѣтный во славу всяческих содѣтеля и во ползу душевную всѣх благочестно жити тщащихся, непрелестну имѣя надежду, яко всяк хотяй душевнаго услаждения и ей здравия желаяй извѣстнаго доволны себѣ обрящет здѣ цвѣты во ползу. Иже убо удобнѣйшаго ради обрѣтения не яко трава, на поли не хитростию художника искуснаго, но естеством изводимая, смѣшенно раждается и не скоро ищущым обрѣтаема бывает, насадишося, но яко же есть обычай цвѣтовертником искусным всяческих цвѣтов и зелий, роды же и виды благочинно по сподом и лехам сѣяти и садити, – тако и во моем сем вертѣ многоцвѣтном худдожественнѣ и по благочинию вся устроишася, ибо по алфавитному славенского диалекта сочинению. Елико убо обрящеши, благочестивый читателю, писмен здѣ начинателных, именованием вещей обрѣтаемых, толико непщуй спод или лѣх быти верта сего. А елико вещей измѣнных, толико родов и на них сѣянных или сажденных да разумѣеши. Еще колико вещей от части измѣняемых узриши, толико видов цвѣтовных да имѣеши» (206-207).

Как и митрополит Иларион, Кирилл Туровский, Моисей Выдубицкий, Симеон широко вводит в свое повествование символические уподобления, сравнения, метафоры и берет для этого материал из мира природы. Кроме изобразительных приемов, значительную роль в его творчестве играют речевые

средства, придающие тексту экспрессивность. С этой целью писатель привлекает различные средства книжно-славянской речи. Так, интересны используемые им сложные слова, напоминающие о творческой манере древнерусских проповедников: «Твари, свѣтом разума во плоти от Бога украшенной, обычай есть: еже аще кому прилучится во вертоградѣх богатых быти, и различных цвѣтов сладким благовониемь и сердцевеселящим доброличиемь и краснолѣпным цвѣтениемь увеселится… Благопохвалный же тот обычай непщуется всѣми…» (205). Сравн. в Слове Кирилла Туровского в новую неделю после пасхи: богоразуміемъ, кумирослуженія, пакыестьство, грѣхотворении, душеполезныя, новоражаеми, кумирослужителя, лѣторасли, благоуханія[13].

Средства книжно-славянской речи придают произведениям Симеона Полоцкого торжественность. Их содержание вызвало потребность в таких речевых средствах, которые бы приподнимали изложение описываемых событий над сферой бытового общения. Отсюда большое количество архаизмов – лексики, которая уже не употреблялась в повседневном разговоре: аз, абие, аще, выя, глаголати, днесь, зэло, лобызати, негли, паки, обоюду, сиречь, сице, токмо, убо. Фонетические церковнославянизмы представлены в первую очередь неполногласными формами: «Там близ бяше блато» (45); «Оттолѣ гласа жаб не бѣ слышати» (45); «Глад мощно хлѣбом скоро утолити» (177). Постоянно встречается **щ** на месте **ч**: «Нѣкто богат муж двѣ дщерѣ питаше» (55); «Всяко отсѣщи она подобает» (56); «О прощении хощу их молити» (199); «Не хощем с солнцем мирови сияти» (159).

Тем не менее главное в творчестве Симеона Полоцкого не столько в употреблении лексических церковнославянизмов, сколько в стремлении строго соблюдать правила церковнославянской грамматики. Это проявляется прежде всего в употреблении

[13] Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. – XIII. – 1957. – С. 416.

древних форм склонения и спряжения.

К XVII в. в восточнославянских языках глагольная система приближается к современной при постоянном усилении в ней видовых различий. Постепенно выходит из употребления многообразие древних форм прошедшего времени – вначале имперфект, затем аорист, плюсквамперефект. Формы перфекта теряют связку и постепенно превращаются в современные формы прошедшего времени с суффиксом **-л**. В соответствии с нормами церковнославянской грамматики Симеон строго соблюдает правила употребления форм прошедшего времени. Так, перфект в его тексте указывает на связь прошедшего действия с ситуацией настоящего момента. Проявляется такая связь как значение результативности или актуальности последствий действия: «Она же им рекла есть: «Печаль отложите! Аз изгнанная вами, – Бога похвалите, Яко чрез мене, грѣшну, цѣлбу сотворил есть, здраву мя на ту вашу нужду возвратил есть». (40-41)

Единичное действие (длительное или мгновенное), но полностью завершившееся до момента речи, обозначал аорист. Симеон использует эту форму прошедшего времени постоянно: «Добрѣ, о благий рабе! Прими себѣ за то, яко же обѣщах ти, сребро или злато» (171).

Имперфект в отличие от аориста обозначал не ограниченное временем длительное действие или действие, неограниченно повторяющееся, отнесенное к периоду до момента речи: «Свѣтлое око твое созерцаше комедийное сие дѣйство наше» (202).

Иллюстрацией распределения функций между формами прошедшего времени в текстах Симеона могут служить следующие фрагменты:

1) Но слезы радость его полма преплетаху (имперфект),
О невинной царицѣ из очес течаху (имперфект),
Что и боляре зряще умилно сѣдѣша (аорист),
О той же во печали превелиць бѣша (аорист).
То видящи царица слез не удержаше (имперфект),

но яко струи воды из очес точаше (имперфект) (41).

2) Государю мой! Винни пред тобою,
враг се, а не друг у свиний со мною:
Сам рожци ял есть (перфект), и свини разгнаше (имперфект),
аз не вѣм, стадо гдѣ поутекаше (имперфект) (181).

Значительная роль в текстах Симеона отводится активным деепричастием на **-ый**, **-ий**, **-ай**: «Противящимся паки да будет желэзны, сокрушаяй я, яко сосуды скуделны» (140); «Тако же горяй от рая ти прага отсѣчет врага» (144); «ждах обѣда, вечери, хотяй ясти, питии» (170); «В то время приходит слуга, искавый новых слуг» (171); «Благословен Бог, сотворивый тако» (200). Используются и краткие причастия действительного залога: «Ему же близ пришедшу» (34); «Собранным убо бывшим, грѣхи сказоваше» (41).Отрицание при глаголе-сказуемом опускается, если оно имеется у имени или в составе наречий, местоимений: «Даров от них прияти никаких хотяше» (40); «Бог херувиму повелѣ хранити земного рая, да бы приступити Никто же дерзал» (144). Такие построения характерны для книжно-славянской речи.

Как утверждает И.П. Еремин, «славянский язык со второй половины XVI в. обнаруживает тенденцию к своеобразной изоляции, к выделению в особый рафинированный язык, призванный обслуживать преимущественно «высокие» формы литературы… Сугубо книжный, рассчитанный на узкий круг знатоков и ценителей, он подчас наглухо замыкается в своей собственной системе, искусственно, теплично взращенной»[14]. По мнению Н.И. Толстого, «древнеславянский (язык – **В.Ф.**) преисполненный «красных слов», барочного красноречия, обслуживал исключительно новые произведения и жанры, в основном ораторского и ораторско-полемического типа с большой

[14] Еремин И.П. [Ответ на вопрос] Какова была роль художественной литературы в развитии русского литературного языка со второй половины XVI в. до начала XVIII в.? // Вопросы языкознания. – 1960. – № 6. – С. 64.

степенью западнорусского влияния, например сочинения Епифания Славинецкого, Симеона Полоцкого»[15].

Произведения Симеона Полоцкого свидетельствуют, что он был последователем и продолжателем стилистических традиций Древней Руси, а в его творчестве нашли развитие художественно-литературные приемы риторической изощренности, органически вошедшие в смысловой строй церковнославянского языка древнерусской эпохи.

[15] Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков. – М., 1988. – С. 75.

# Выданні Сімяона Полацкага ў фондах Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка

*А.У. Шумовіч (Рэспубліка Беларусь, Полацк)*

Шматграннасць асобы Сімяона Полацкага дазволіла яму праявіць сябе ў розных сферах рускага духоўнага жыцця 60 – 70-х гадоў XVII ст. Адным з яго асноўных дасягненняў з'яўляецца кнігавыдавецкая дзейнасць. За чатыры гады, 1679-1683, заснаваная Сімяонам Полацкім Верхняя друкарня выдала шэсць кніг: «Букварь языка словенска» Сімяона Полацкага (1679); другое выданне «Тестамента Василия царя греческого» ( 1680 ); «Псалтырь рифмотворная» Сімяона Полацкага ( 1680 ); «История о Варлааме и Иосафе», пераклад з куцеінскага выдання 1637 г., ідавочна, зроблены Сімяонам Полацкім ( 1680, або 1681); «Обед душевный» Сімяона Полацкага (1681) і «Вечеря душевная» яго ж (1683).

У фондах НПГКМЗ захоўваюцца тры выданні Сімяона Полацкага :

**1.** Псевдо-Василий I, имп. Византии. Тестамент к сыну своему Льву Философу. – Масква: Верхняя друкарня, 1680.

**2.** Сімяон Полоцкий. Вечеря душевная. – Масква: Верхняя друкарня, 1683.

**3.** Сімяон Полоцкий. Жезл правления. – Масква: Сінадальная друкарня, 1753.

Выданні былі перададзены з Дзяржаўнай бібліятэкі СССР імя У.І. Леніна ў 1991 годзе.

Разгледзім гэтыя выданні падрабязна.

**Псевдо-Василий I, имп. Византии. Тестамент к сыну своему Льву Философу.**

Масква: Верхняя друкарня, 1680.

Тытульны ліст страчаны. Пачатак, л.1а ( 2 паг.): «О добродетели // наказание.// Глава 1.//.

Выхадныя звесткі страчаны.

Фармат 8$^{O}$, набор 105х63. Шрыфт кірылаўскі: 12, 20 радкоў. 10 радкоў = 86,51 мм.

Кустод няма, сігнатуры літарныя, двухколерны друк. Пагінацыя правая, па лістах, у верхнім правым вуглу: 1 (2 паг.) – 9, 18-71 = 63лл. / У поўным паасобніку: 1 пусты, 1 тыт.л., 1-10, 1-91, 1 пусты = 104 лл./.

<u>Склад</u>: 1) «Гл. 1, о добродетели наказание», л. 1а-2а; 2) «Гл. 2, о вере», л. 2б-3б; 3) «Гл. 3, о чести священичестей», л. 4а-5а; 4) «Гл. 4, о суде и воздоянии», л.5б-6а; 5) «Гл. 5, о милостыни», л. 6б-7б; 6) «Гл. 6, о прилежании нравом», л. 8а-8б; 7) «Гл. 7, о сожитии полезных муж», л. 9а (рукапісны); 8) «Гл. 8, о смиреномудрии», л. 9б (рукапісны); 9) «Гл. 15, о мудрости», л. 17б (рукапісны); 10) «Гл. 16, о молчании», л. 18б; 11) «Гл. 17, о поучении», л. 19а-19б; 12) «Гл. 18, о совесте», л. 20а-22а; 13) «Гл. 19, о чистоте», л. 22б-24а; 14) «Гл. 20, о чести родителей», л. 24б (рукапісны) – 25б; 15) «Гл. 21, о правде», л.26а-27а; 16) «Гл. 22, о благодательствии», л. 27б – 28а; 17) «Гл. 23, о истинных друзех», л. 28б-29а; 18) «Гл. 24, о презрении имением», л. 29б-30а; 19) «Гл. 25, о пьянстве», л. 30б-31а; 20) «Гл. 26, о друзех», л. 31б-32б; 21) «Гл. 27, о богатстве, и лихоимстве», л. 33а-34а; 22) «Гл. 28, о долготерпении и кротости», л. 34б-35а; 23) «Гл. 29, о истине и лжи», л. 35б-36а; 24) «Гл. 30, о начальстве», л. 36б-37б; 25) «Гл. 31, о совесте», л. 38а-38б; 26) «Гл. 32, о правых и законех», л. 39а-40а; 27) «Гл. 33, о не разрушении дружбы», л. 40б-41б; 28) «Гл. 34, о слове и молчании», л. 42а-43а; 29) «Гл. 35, о милостыни», л. 43б-44а; 30) «Гл. 36, о еже непреложну

быти в добрых», л. 44б-46а; 31) «Гл. 37, о еже быти презориву», л. 46б-47а; 32) «Гл. 38, о навете страстнем», л. 47б-48а; 33) «Гл. 39, о царствия правлении», л. 48б-49б; 34) «Гл. 40, о совестнем законе», л. 50а-50б; 35) «Гл. 41, о еже не продавати саны», л. 51а-52б; 36) «Гл. 42, о еже не обидети, ни попущати обиды», л. 53а-54б; 37) «Гл. 43, о памяти смертией», л. 55а-56а; 38) «Гл. 44, о разсуждении поставления властем», л. 56б-57б; 39) «Гл. 45, о миротворении», л. 58а-58б; 40) «Гл. 46, о еже примати советы благи», л. 59а-59б; 41) «Гл. 47, о памяти блазей», л. 60а-61а; 42) «Гл. 48, о еже милостиву быти согрешившим», л. 61б-62б; 43) «Гл. 49, о еже быти мирну и благочестиву», л. 63а-63б; 44) «Гл. 50, о еже быти податливу благодатию», л. 64а-65а; 45) «Гл. 51, о красоте телесной», л. 65б-66а; 46) «Гл. 52, о философе и враче», л. 66б-67а; 47) «Гл. 53, о еже не послушати навады», л. 67б-68а; 48) «Гл. 54, о прочитании книжном», л. 68б-69а; 49) «Гл. 55, о еже ващше любити просящих, паче дающих», л. 69б-71а; 50) «Гл. 56, о благородии телесном и душевном», л.71а-71б.

Арнамент. 1 застаўка (л.1а) / у поўным паасобніку – 4 застаўкі з трох дошак/, старонкі ў лінейных рамках.

Папера ручнога адліву 17 ст. з ВЗ. Фрагменты філіграні «Блазан» ( Лауцявичюс, №№ 2564 – 2559).

Пераплёт скураны, на дошках, карашок і зашпількі страчаны. На верхняй і ніжняй дошках цісненне раслінным і геаметрычным арнаментам.

Запісы:

1) на форзацы: «ЦС//6297» алоўкам;

«Тестамент // Василия царя // Москва 1680г.// Ундол.943» – пач.20ст., алоўкам.

2) л.1а: «84 . Коро . 860» алоўкам.

На л. 1а чарнільны штамп: «Центральный книгообменный фонд // при отделе комплектования // Государственной библиотеки СССР // им. В.И.Ленина.»

На верхняй покрыўцы дзве наклейкі з белай і блакітнай паперы з нумарамі «178» і «213».

**ПИАЗ КП11-6395**

**Симеон Полоцкий. Вечеря душевная.**

Масква: Верхняя друкарня, 1683.

Тытульны ліст страчаны. Пачатак, л. 3а: «Предсловие к читателю бл(а)гоч(е)стивому.»

Выхадныя звесткі страчаны.

Фармат $2^{О}$, набор Шрыфт кірылаўскі: 26 радкоў, 10 радкоў = 86 мм.

Кустоды, сігнатуры літарныя, двухколерны друк. Пагінацыя правая, па лістах, у верхнім правым вуглу: 3-8, 1-522, 1-2, 1-154, 156, 158, 157, 158-179 = 709 лл. / У поўным паасобніку: 1 тыт.л., 1-8, 1 гравюра, 1-522, 1-2, 1-182 = 716 лл./.

Склад: 1) «Предисловие к читателю», л. 3а-4б; 2) «Оглавление», л. 5а-8б; 3) «Слово в день новаго лета, вон же и преподобнаго отца нашего Симеона Столпника», л. 1а (2паг.) – 7а; 4) «Слово в день святыя Марфы, матери Симеона Столпника (1 сентября)», л. 7б-14а; 5) «Слово 1 на день рождества пресвятыя богородицы (8сентября)», л. 14б-20б; 6) «Слово 2 на день рождества пресвятыя богородицы (8 сентября)», л. 21а-26а; 7) «Слово в день преподобныя матери нашея Феодоры, яже во Александрии (11 сентября)», л. 26б-33б; 8) «Слово 1 в день воздвижения честнаго и животворящаго креста господня (14 сентября)», л. 34а-38б; 9) «Слово 2 в день воздвижения честнаго и животворящаго креста господня (14 сентября)», л. 39а-46а; 10) «Слово на день св. мученицы Софии и чад ея Веры, Надежды и Любве (17 сентября)», л. 46б-54б; 11) «Слово в день преподобнаго отца нашего Сергия Чюдотворца игумена Радонежскаго (25 сентября)», л. 55а-64б; 12) «Слово в день Иоанна Богослова (26 сентября)», л. 65а-72а; 13) «Слово 1 в день покрова пресвятыя

богородицы (1 октября)», л. 72б-79а; 14) «Слово 2 в день покрова пресв. богородицы (1 октября)», л.79б-85а; 15) «Слово в день св. архистратига Михаила и прочих (8 ноября)», л. 85б-92а; 16) «Слово в день св. Григория Неокесарийскаго чюдотворца (17 ноября)», л. 92б- 101а; 17) «Слово в день воведения пресвятыя богородицы (21 ноября)», л. 101б-107б; 18) «Слово в день великомученицы Екатерины (24 ноября)», л. 108а-115б; 19) «Слово в день св. апостола Андрея (30 ноября)», л. 116а-123а; 20) «Слово в день св. пророка Софония (3 декабря)», л. 123б-131а; 21) «Слово вдень преподобнаго отца нашего Саввы Звенигородского (3 декабря)», л. 131б-139а; 22) «Слово 1 в день во святых отца нашего Николая, архиепископа мирликийских чюдотворца (6 декабря)», л. 139б-145б; 23) «Слово 2 в день во святых отца нашего Николая (6 декабря)», л. 146а-151б; 24) «Слово в день во святых отца нашего Петра митрополита Московскаго и всея России чюдотворца (21 декабря)», л. 152а-159б; 25) «Слово 1 в день рождества господа Иисуса Христа (25 декабря)», л. 160а-165б; 26) «Слово 2 в день рождества господа Иисуса Христа (25 декабря)», л. 166а-171б; 27) «Слово в день вторый рождества Христова (26 декабря)», л.172а-177б; 28) «Слово в день св. первомученика архидиакона Стефана (27 декабря)», л. 178а-184а; 29) «Слово 1 в день обрезания господа бога и спасителя нашего Иисуса Христа (1 января)», л. 184б-191б; 30) «Слово 2 в деньобрезания господа бога и спасителя нашего Иисуса Христа (1 января)», л. 192а-197а; 31) «Слово 1 в день крещения господа бога и спасителя нашего Иисуса Христа, еже есть на богоявление господне (6 января)», л. 197б-204а; 32) «Слово 2 в день крещения господа бога и спасителя нашего Иисуса Христа (6 января)», л. 204б-209а; 33) «Слово в день во святых отца нашего Филиппа, митрополита Московского и всея России чюдотворца (9 января)», л. 209б-216б; 34) «Слово в день св. мученицы Татианы (12 января)», л. 217а-222а; 35) «Слово 1 в день во святых отца нашего Григория Богослова (25 января)», л. 222б-230а; 36) «Слово 2 в день… отца нашего Григория Богослова (25 января)», л.

230б-238а; 37) «Слово 1 в день во святых отца нашего Ксенофонта и дружины его Марии (26 января)», л. 238б-244б; 38) «Слово в день во святых отца нашего Иоанна Златоустаго (27 января)», л. 245а-252а; 39) «Слово 1 в день стретения господа нашего Иисуса Христа (2 февраля)», л. 252а-259а; 40) «Слово 2 в день стретения господа нашего Иисуса Христа (2 февраля)», л. 259б-266а; 41) «Слово на день во святых отца нашего Алексия Митрополита Московского, всея России чюдотворца (12 февраля)», л. 266б-274а; 42) «Слово в день святыя и преподобныя мученицы Евдокии (1 марта)», л. 247б-280б; 43) «Слово в день преподобнаго Алексия человека Божия (17 марта)», л. 281а-288а; 44) «Слово 1 в день благовещения пресвятыя богородицы (25 марта)», л. 288б-294б; 45) «Слово 2 в день благовещения пресвятыя богородицы (25 марта)», л. 295а-300б; 46) «Слово 3 в день благовещения пресвятыя богородицы (25 марта)», л. 301а-304а; 47) «Слово в день преподобнаго отца нашего Феодосия игумена монастыря Печерскаго (30 марта)», л. 304б-310б; 48) «Слово в день святыя и славныя великомученицы Ирины (5 мая)», л. 311а-317б; 49) «Слово в день стретения иконы Владимирския, пресвятыя Богородицы (21 мая, 23 июня, 26 августа)», л. 317а-324а; 50) «Слово в день святыя преподобномученицы Феодосии (29 мая)», л. 324б-331а; 51) «Слово на день святаго великомученика Феодора Стратилата (8 февраля и 8 июня)», л. 331б-339б; 52) «Слово в день во святых отца нашего Ионы Митрополита Московского и всея России чюдотворца (15 июня)», л. 340а-348б; 53) «Слово в день рождества св. Иоанна Предтечи (24 июня)», л. 349а-354б; 54) «Слово в день праздника явления иконы пресвятыя богородицы одигитрии Тихвинския (26 июня)», л. 355а-361а; 55) «Слово 1 в день святых верховных апостол Петра и Павла (29 июня)», л. 361б-369а; 56) «Слово 2 в день святых верховных апостол Петра и Павла (29 июня)», л. 369б-374б; 57) «Слово 1 в день явления иконы пресвятыя богородицы, именуемыя казанския (8 июля)», л. 375а-380а; 58) «Слово 2 в день явления иконы пресвятыя богородицы, именуемыя казанския

(8 июля)», л. 380б-386а; 59) «Слово 3 в день явления иконы пресвятыя богородицы, именуемые казанския (8 июля)», л. 386б-389а; 60) «Слово в день преподобнаго отца нашего Антония Печерскаго, общежитию в России начальника (10 июля)», л. 389б-395б; 61) «Слово в день святаго равноапостальнаго князя Владимира (15 июля)», л. 396а-402а; 62) «Слово в день св. пророка Илии (20 июля)», л. 402б-409б; 63) «Слово в день успения святыя Анны матере пречистыя богородицы (25 июля)», л. 410а-416а; 64) «Слово 1 в день происхождения животворящего Креста господня (1 августа)», л. 416б-420б; 65) «Слово 2 в день происхождения животворящего Креста господня (1 августа)», л. 421а-425а; 66) «Слово 3 в день седми братий по плоти, Маккавей нареченных (1 августа)», л. 425б-429б; 67) «Слово 1 в день преображения господа Бога и спасителя нашего Иисуса Христа (6 августа)», л. 430а-436б; 68) «Слово 2 в день преображения господа Бога и спасителя нашего Иисуса Христа (6 августа)», л. 437а-441б; 69) «Слово 1 в день успения пресвятыя богородицы (15 августа)», л. 442а-449а; 70) «Слово 2 в день успения пресвятыя богородицы (15 августа)», л. 449б-454б; 71) «Слово 1 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа (16 августа)», л. 455а-461б; 72) «Слово 2 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа от Едеса (16 августа)», л. 462а-469а; 73) «Слово 3 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа от Едеса (16 августа)», л. 469б-474а; 74) «Слово 4 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа от Едеса (16 августа)», л. 474б-478а; 75) «Слово 5 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа от Едеса (16 августа)», л. 478б-485а; 76) «Слово 6 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа, иже есть убрус», л. 485б-492а; 77) «Слово 7 в день перенесения нерукотворенного образа господа нашего Иисуса Христа, иже есть убрус», л. 492б-500б; 78) 2Слово в день св. мученика Адриана и дружини его преподобныя Наталии (26

августа)», л. 501а-508б; 79) «Слово 1 в день усекновения честныя главы святаго Иоанна Предтечи (29 августа)», л. 509а-516б; 80) «Слово 2 в день усекновения честныя главы св. Иоанна Предтечи (29 августа)», л. 517а-522а; 81) пусты л., л. 522б; 82) «Приложение слов на различные нужды. Оглавление», л.1а (3паг.) – 2а; 83) пусты, л. 2б; 84) «слово о писании божественном», л.1а (4паг.) – 7б; 85) «Поучение о благоговейном стоянии во храме божии и слушании божественныя литургии», л. 8а-15а; 86) «Поучение о иереов сущым вподними в пасстве их, о еже пребывати им во всяком благочестии, и не пети бесовских песней, и не творити игр и всякого безчинства: паче же не ходити к волхвам и чародеем, ниже призывати их в домы», л. 15б-23б; 87) «Слово о седми гресех смертных», л. 24а-31б; 88) «Слово о суеверии или суечестии», л. 32а-40а; 89) «Слово от архиереа новопоставленнаго, во епархию си пришедша к священником, о еже жити им благоговейно, внимати же себе и стаду», л. 40б-45б; 90) «Слово пастыря ко овцам пришедша», л. 46а-51б; 91) «Слово пастыря ко овцам иже на долзе удален быша от стада», л. 52а-58а; 92) «Слово пастыря стада си посещающа к людем», л. 58б-63б; 93) «Слово на освящении храма», л. 64а-70б; 94) «Слово на посвящении храма», л. 71а-77а; 95) «Слово на посвящении храма покрова пресвятыя богородицы», л. 77б-86а; 96) «Слово к православному воинству о помощи пресвятыя богородицы внегда принесен быти всечестной ея иконе», л. 86б-93а; 97) «На Дон в полк собраныи на агаряны», л. 93б-99а; 98) «Слово к православному и хрестоименитому запорожскому воинству, внегда принесенной быть всечестной иконе, иже во святых отца нашего Алексия митрополита Киевского, и всея России чюдотворца, в благочестивыя полки их, собраныя противу нечестивым турком и татаром», л. 99б; 99) «Слово на погребении честнаго человека», л. 100а-107а; 100) «Слово на погребении мужа сановита», 107б-112а; 101) «Слово на погребении мужа честнаго», л. 112б-118а; 102) «Слово на погребении воинскаго человека», л.

118б-123б; 103) «Слово на погребении мужа благовейнаго», л. 124а-129б; 104) «Слово на погребении мужа благоговейнаго», л. 130а-135б; 105) «Слово на погребении мужа благоговейнаго», л. 136а-142б; 106) «Слово на погребении честныя жены», л. 143а-150а; 107) «Слово в день рождества Христова», л. 150б-153б; 108) «Слово в день во святых отца нашего Петра митрополита Московского, и всея России чюдотворца», л. 154а-158а; 109) «Слово о покаянии», л. 158б-162а; 110) «Слово в день сошествия св. духа ко иереам», л. 163а-167б; 111) «Слово в день святыя преподобномученицы Евдокии», л. 168а-170б; 112) «Слово на погребении архиереа», л. 171а-179б.

Арнамент. Гравюра страчана. Ксілаграфічныя застаўкі (108 з 7 дошак), ініцыялы (3 з 2 дошак), канцоўкі (35 з 4 дошак). Старонкі ў лінейных рамках.

Папера XVII ст., ручнога адліву з ВЗ. Філіграні «Блазан» (Лауцявичюс, №№ 2564-2559).

Пераплёт скураны, на дошках, фрагменты дзвюх зашпілек. Абрэз таніраваны чырвонай фарбай.

Запісы:

1) на форзацы: «Вечеря душевная, соч. Симеона Полоцкаго // напеч. въ Москве, въ Верхней тип. 1683 года // См. Каспер. 497, онъ заплатилъ 40 р.» – чорным чарнілам (к. XIX – пач. XX ст.). Ніжэй: «Москва I. 1683.»

2) Уклеяны аркуш у пачатку кнігі: «Жизнь // Иеромонаха Симеона Полацкаго.// Ученый Иеромонахъ Симеонъ Полоцкий учился нес//колько летъ въ чужихъ Государствахъ.– Царь Алек//сий Михайловичъ призвалъ его ко двору, вверилъ // ему своихъ детей въ учение и собственную совесть:// почтилъ его быть придворнымъ проповедникомъ,// советникомъ своимъ и другомъ. Царь Феодоръ // Алексеевичъ имелъ къ нему, какъ къ своему учите//лю, отличное уважение и полную доверенность, // даже по гражданскимъ деламъ. Сей царевъ другъ // и советникъ

присоветовалъ Государю вместе // съ княземъ Голицынымъ уничтожить местничес//тво, завести славяно-греко-латинскую Акаде//мию и усовершить партесное пение. Полоцкий // имелъ щастие быть законоучителемъ Великаго // Петра и нехотелъ Архиерейства, чтобъ удер//жаться при дворе. Онъ первый въ России на//чалъ говорить проповеди изустно и старал//ся сие ввести во всеобщий проповеднический обиходъ // дабы проповедники, какъ действительные // собеседники, лучше действовать на сердца // слушателей. Говорящий изустно менее пока//зываетъ, что онъ учитъ, а потому и ненаси//луетъ внимание слушателей. После него // остались две великия книги проповедей, // подъ заглавиемъ: Обедъ и Вечеря духовные.// Псалтырь имъ переложена въ стихи. Онъ // можетъ почесться Отцемъ и прародите//лемъ проповедниковъ 18-го века. Особена Прокоповича, Гедеона и Платона. Сконча//лся 1699, декабря 15 дня.// 1816. Дек.17. выписалъ // изъ Памятника Событий» – чорным чарнілам.

3) л.9а (2 паг.) – 15а, запіс XVII ст. зацёрты, толькі на л. 14б можна прачытаць: «Григория Фомина» скорапісам XVII ст., чорным чарнілам.

4) лл. 21а-39а, запіс скорапісам XVII ст. зацёрты, не чытаецца.

5) л. 339б: роспіс неразбочывы // Sohrani tak gsdi Sranenyh //Amin» – к. XIX – пач. XX стст., чорным чарнілам.

6) л. 419а: «+ Аще на теле имашь раны продолжителны: // То имеи на них налагати кр(е)стное знамение // воистину (нрзб.) свидетел(ь)ствована» – XVIII ст.(?), чорным чарнілам.

7) л.420б: «(нрзб.) // Pomiluet ranenyh. // Mo zabyla» – XIX ст. (?), чорным чарнілам.

8) л.1а (3 паг.): «листъ а» – XVIII ст., чорным чарнілам.

9) л. 116а(4 паг.): «Сие море велие (нрзб.)» – XVIII ст., чорным чарнілам.

**ПИАЗ КП11-6402**

**Симеон Полоцкий. Жезл правления.**
Масква: Сінадальная друкарня, 1753.

Тытульны ліст, л.1нн.а, у рамцы з наборнага арнаменту змешчаны выява жазла і назва: «Жезл // Правления. // На правителство мысленнаго стада православнороссийские ц(е)ркве.// Оутвержения: // Во оутвержение колеблющихся во вере. // Наказания: // Въ наказание непокоривыхъ овецъ. // Казнения: // На поражение жестоковыйныхъ и хищныхъ волковъ, на стадо Хр(и)стово нападающихъ: // Сооруженный от всего ос(вя)щеннаго собора. Собраннаго // Повелениемъ Бл(а)гочестивейшаго, тишайшаго, // самодержавнейшаго, великаго Г(о)с(у)д(а)ря Ц(а)ря и Великаго // Кн(я)зя Алексия Михайловича, всея Великия, // и Малыя, и Белыя Руссии самодержца, въ царствующемъ // Б(о)госпасаемомъ и преименитомъ граде Москве // въ лето 7174 (1666) м(е)с(я)ца Маия, въ 7-й день.»

Выхадныя звесткі, л.1нн.б: «Ныне же…// Повелениемъ // Бл(а)гочестивейшия самодержавнейшия Великия // Г(о)с(у)д(а)р(ы)ни Нашея Императрицы // Елисаветы Петровны всея России: при наследнике Ея, внуке Петра // Перваго, .. // князе Петре Феодоровиче: // и при Супруге Его, Бл(а)говерной Г(о)с(у)д(а)р(ы)не // Великой Кн(я)гине Екатерине // Алексиевне. Бл(а)гословениемъ же // С(вя)тейшаго Правител(ь)ствующаго Всероссийскаго // Синода: вторымъ тиснениемъ, напе//чатася Книга Сия «Жезл правления» // въ царствующемъ великомъ граде Москве: // въ лето отъ сотворения мира, 7261 // отъ рож(де)ства же по плоти Б(о)га Слова, // 1753 индикта 1, // м(е)с(я)ца февруария.»

Фармат 2$^{o}$, набор 138х237. Шрыфт кірылаўскі – 28,37 радкоў. 10 радкоў = 83, 62 мм.

Кустоды, сігнатуры літарныя, двухколерны друк. Пагінацыя правая, па лістах, у верхнім правым вуглу: 1-4, 1-123 = 127лл.

Склад: 1) Тыт. л., л. 1нн.а; 2) Выхадныя звесткі, л. 1нн.б; 3) Цытаты з псалмоў, л. 2нн.а; 4) Першая прадмова, л. 3нн.а-4нн.б; 5) Другая прадмова, л. 1а-13б; 6) «Обличение Никитино», л. 14а-69б; 7) Прадмова да ч.II, л. 70а; 8) «Обличение Лазарево», л. 70б-123б.

Арнамент. Ксілаграфічныя застаўкі (4 з 3 дошак), канцоўкі (5 з 4 дошак). Старонкі ў лінейных рамках.

Гравюры:

1) Выява жазла, тыт. л. 115x35;

2) Рука бласлаўляючая, лл. 49а, 50а. 33x13

3) Крыж, л. 50б. 21x20

Папера ручнога адліву XVIII ст. з ВЗ. Філіграні:

1) «Pro patria», «АГБ» – вензель «АГ» («Афанасия Гончарова бумага» – Клепиков, 1978, № 79, Клепиков, 1959, № 23-25).

2) «АГФБ» і вензель «АГ» («Афанасия Гончарова фабрика бумаги» –выкарыстоўвалася ў 1751, 1752, 1754гг. – Клепиков, 1959, № 29-30).

Пераплёт XVIII ст., скураны, на дошках (скура цёмна-карычневага колеру), з раслінным арнаментам (сляпое цісненне), зашпількі страчаны.

Запісы:

1) на форзацы: «292 С.Р.», «Ча х 25 АП», «УС/ 5673», «Москва II. 1753 // Унд. 2200», «ЦЛЅ ко», «31,1», «5-й экз.» (паметы даследчага характару).

2) л.1нн.а: «Изъ книгъ (нрзб.)» – чорн. чарн. ( ХУIII ст.).

Ніжэй: «Перешла по духовной …(нрзб.) А.Ступину // № 36. ДВП»» – чорн. чарн. (XIX ст.).

3) л. 123б: «Митрофанъ О» – чорн. чарн. (XIX ст.).

4) л.1нн.а: чарнільны штамп: «Центральный книгообменный фонд // при отделе комплектования // Государственной библиотеки СССР // им. В.И. Ленина».

**ПИКЗ КП11-6393**

**Літаратура**

**1.** Былинин В.К., Грихин В.А. Симеон Полоцкий и Симон Ушаков. К проблеме эстетики русского барокко. // Барокко в славянских культурах. М.,1982. С.191-219.

**2.** Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века. М., 1990. С.86-147.

**3.** Еремин И.П. Симеон Полоцкий – поэт и драматург. // Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. М.-Л., 1953. Изд. Ак.Н. СССР. С. 223-260.

**4.** Звонарева Л.У. Симеон Полоцкий: мировоззрение и общественно-политическая деятельность. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 1997.

**5.** Зёрнова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI-XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. №№ 358, 362.

**6.** Зёрнова А.С. Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века. М., 1968. № 484.

**7.** Клепиков С.А. Филиграни и штемпели на бумаге русского производства XVII-XX века. М., 1959. №№ 23-25, 29-30.

**8.** Клепиков С.А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII – нач. XX века. М., 1978. № 79.

**9.** Лауцявичюс Э. Бумага в Литве в XV-XVIII веках. Вильнюс, 1979. С. 127-128.

**10.** Майковъ Л. Симеон Полоцкий. Историко-литературный очерк. // Древняя и новая Россия. Иллюстрированный ежемесячный исторический сборник. Том III. СПб., 1875. № 9 – С. 5-24; №10 – С. 117-133; № 11 – С. 212-229; №12 – С. 337-380.

**11.** Силлабическая поэзия. 1. Симеон Полоцкий. // История

русской литературы. Т.2. Ч.2. Литература 1590-1690 гг. М.-Л., 1948. С.342-353.

**12.** Симеонъ Полоцкий (Его жизнь и деятельность). Опытъ изследования изъ истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. Иерофея Татарского. М., 1886.

**13.** Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982.

**14.** Симеон Полоцкий: мировоззрение, общественно-политическая и литературная деятельность. Материалы Международной научной конференции 11-12 ноября 1999г. г. Полоцк, 1999.

**15.** Сімяон Полацкі. – У кн. Мысліцелі і асветнікі Беларусі. Энц. даведнік. Мн., 1995. С. 296-307.

**16.** Сопиковъ В. Опытъ российской библиографии, или полный словарь сочинений и переводов, напечатанных на Славенском и Российском языках от начала заведения типографий, до 1813 года. Ч.I. СПб., 1813. №198 («Вечеря душевная»); № 361 («Жезл правления»); № 1433 (Тестамент).

# Звесткі аб аўтарах

**Андрыенка Лілія Алегаўна**, кандыдат філалагічных навук, навуковы супрацоўнік аддзела агульнаславістычнай праблематыкі і ўсходнеславянскіх моў Інстытута мовазнаўства імя А.А. Пацябні НАН Украіны.

**Бортнік Ігар Аляксандравіч**, аспірант кафедры філасофіі культуры факультэта філасофіі і сацыяльных навук Беларускага дзяржаўнага універсітэта (БДУ).

**Віцязь Сяргей Пятровіч**, кандыдат гістарычных навук, в.а. загадчыка інфармацыйна-аналітычнага аддзела Інстытута гісторыі НАН Беларусі.

**Галубовіч Віталь Уладзіміравіч**, кандыдат гістарычных навук, ст. выкладчык кафедры гісторыі і сацыялогіі Полацкага дзяржаўнага універсітэта (ПДУ).

**Дзіханава-Унукоўская Любоў Андрэеўна**, выкладчык кафедры філасофіі і гісторыі БДАТУ.

**Дук Дзяніс Уладзіміравіч**, кандыдат гістарычных навук, ст. выкладчык кафедры гісторыі і сацыялогіі Полацкага дзяржаўнага універсітэта (ПДУ).

**Ізмайловіч Людміла Рэанадаўна**, аспірант Інстытута гісторыі НАН Беларусі.

**Краско Вольга Давыдаўна**, загадчык філіяла Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка – Краязнаўчы музей.

**Лазарэнка Алеся Мікалаеўна**, малодшы навуковы супрацоўнік Інстытута мовазнаўства імя А.А. Пацябні НАН Украіны.

**Паўлавец Дзмітрый Дзмітрыевіч**, кандыдат філалагічных навук, дацэнт, загадчык кафедры беларускай культуры Гомельскага дзяржаўнага універсітэта імя Ф. Скарыны (ГДУ).

**Пурахоўская Вольга Вячаславаўна**, аспірант кафедры рускай і замежнай літаратуры Таўрычаскага Нацыянальнага універсітэта імя У.І. Вярнадскага.

**Сідаровіч Людміла Мікалаеўна**, кандыдат мастацтвазнаўства, дацэнт кафедры сусветнай літаратуры і культуралогіі Полацкага дзяржаўнага універсітэта (ПДУ).

**Суша Аляксандр Аляксандравіч**, студэнт факультэта культуралогіі Беларускага дзяржаўнага універсітэта культуры.

**Тарасава Марына Анатолеўна**, ст. навуковы супрацоўнік Магілёўскага абласнога краязнаўчага музея/

**Трыфанава Наталля Якаўлеўна**, кандыдат мастацтвазнаўства, навуковы супрацоўнік Нацыянальнага Мастацкага музея.

**Франчук Вера Юр'еўна**, доктар філалагічных навук, прафесар, вядучы навуковы супрацоўнік Інстытута мовазнаўства імя А.А. Пацябні НАН Украіны.

**Шумовіч Алена Уладзіміраўна**, загадчык філіяла Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка – Музей беларускага кнігадрукавання.

# Змест

**Нацыянальны Полацкі гісторыка-культурны музей-запаведнік выказвае падзяку Полацкаму аддзяленню «Белінвестбанка» за дапамогу ў правядзенні канферэнцыі.**

**СІМЯОН ПОЛАЦКІ: светапогляд,**
**грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць**
(матэрыялы II Міжнароднай навуковай канферэнцыі
18-19 лістапада 2004 г.)

---

Отпечатано с оригинал-макета заказчика в КПУП "Новополоцкая типография".
ЛП №02330/0056885 от 30.04.2004. 211440, г. Новополоцк,
ул. Блохина, 26. Тираж 50 экз. Заказ 5189.